

بسم الله الرحمن الرحیم





تفسیر فتح العزیز

(تفسیر عزیزی)

جلد چهارم

براساس منابع اهل سنت

مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی

تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی

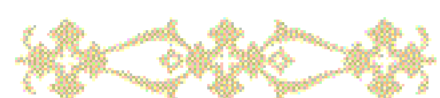
شناسنامه

دهلوی، عبدالعزیزبن احمد، ۱۱۵۹ - ۱۲۳۹ق.
تفسیر فتح العزیز (تفسیر عزیزی)/ مولف عبدالعزیز دهلوی؛ تخریج و تعلیق عبدالرحیم زرنجی.
تهران: نشر احسان، ۱۳۹۹. ۴ ج.
شابک: : ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸دوره ؛ : ۰-۴۹۳-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۱ ؛ -۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۲
: ۴-۴۹۵ ؛ : ۷-۵۰۶-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۳ ؛ : ۲-۵۱۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۴
موضوع: تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۳ق.
موضوع: ۱۹th century -- Qur'an -- *Sunnite Hermeneutics
شناسه افزوده: زرنجی، عبدالرحیم، ۱۳۶۳-
شناسه افزوده: Zaranji, , Abdolrahim
رده بندی کنگره: ۷ ۱۳۹۷ت۹د/۵/BP۹۷
رده بندی دیویی: ۲۹۷۱۷۹/
شماره کتابشناسی ملی: ۵۵۹۶۹۲۲

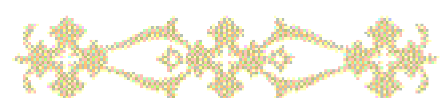
تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده، شماره ۴۰۶.
تلفن: ۶۶۹۵۴۴۰۴
www.nashrehsan.com
نشر احسان

تفسیر فتح العزیز (جلد چهار)

مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی
تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی
ناشر: نشر احسان
چاپخانه: چاپ مهارت
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ: اول-۱۳۹۹
قیمت دوره: چهارصد هزار تومان
شابک جلد چهارم: ۲-۵۱۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸
شابک دوره: ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸



الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ تَبْصِرَةً لِأُولِى الْأَلْبَابِ وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ مِنْ أَكْرَمِ الشُّعُوبِ وَأَشْرَفِ الشِّعَابِ إِلَى خَيْرِ أُمَّةٍ بِأَفْضَلِ كِتَابِ الْأَحْبَابِ وَعَلَى آلِهِ وصحبه صَلَاةً وَسَلَامًا دَائِمَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْمَآبِ



فهرست

سوره‌ی تساؤل ۲۰
ربط با سوره‌ی «الْمُرْسَلَات» ۲۰
وجه تسمیه این سوره به «تَسَاؤُل» ۲۱
وجه تسمیه این سوره به «نبأ» ۲۲
سبب نزول این سوره ۲۳
سؤالی جواب طلب ۲۶
روز قیامت را چند چیز لازم است ۳۱
بیان آنکه در روز قیامت چند فرقه بکدام کدام صورت حاضر خواهد شد ۳۲
بهشت بالای هفت آسمان است ۳۴
بیان کیفیت پل صراط و بیان مقدار آن ۳۵
بیان حقبه ۳۶
بیان شبهه و جواب آن ۳۹
بیان عُمر بهشتیان ۴۰
بیان کیفیت روح ۴۳



سوره‌ی نازعات ۴۸
وجه ربط ۴۸
وجه تسمیه سوره ۵۰
بیان چیزهایی که انسان را برای تکمیل نفس خود ضرور است ۵۰
بیان اختلاف مفسرین درباره مصداق آیات آغازین ۵۶
بیان امور متعلقه به ملائکه اربعه مشهوره ۵۹
شبهه کافران در بعثت ۶۰
جواب شبهه منکران بعثت ۶۱
قصه حضرت موسی علیه‌السلام ۶۵
جواب یک شبهه ۶۸
معجزات دیگر عصای موسی علیه‌السلام ۶۹

فهرست

بیان بلندی آسمان‌ها ۷۲
بیان اختلاف علما در پیدایش زمین و آسمان ابتداءً ۷۵
بیان قصه مصعب و عامر دو برادر ۷۹
یک شبهه و جواب آن ۸۱

سوره‌ی عبس ۸۴

وجه ربط سورهٔ «وَالنَّازِعات» ۸۴
تمهید یک مقدمه و فرق در میان محبوبان خدا و عموم مردمان ۸۵
اشکال مفسرین ۸۸
حقیقت واقعه متعلقه ۹۰
وجه تسمیه این سوره ۹۰
نابینا را چرا در این جا مذکور فرمودند؟ ۹۱
تنبیه دربارهٔ آوردن «أو» در این آیت ۹۳
مرگ نعمتی عظیم ۹۸
نعمت قبر و اولین واقعه قبر کردن ۹۸
بیان عیوب سوختن مرده ۹۹
قصه دانشمندی از قوم هندو ۱۰۰
وجه گریختن از ارقاب در روز قیامت ۱۰۵
بیان فواید انزال سوره‌ی عبس ۱۰۷
بیان آنکه از پیغمبران هم در اجتهاد گاهی اوقات خطا واقع می‌شود ۱۰۷

سوره‌ی تکویر ۱۱۱

وجه ربط این سوره با سوره عبس ۱۱۲
وجه تسمیه سوره ۱۱۳
وجه تخصیص این دوازده حادثه در این محل ۱۱۴
بیان آنکه جانوران چند قسم در بهشت و چند قسم در دوزخ خواهند بود ۱۲۱
رسم کشتن دختران و قبایح آن ۱۲۲

بیان جواز اسقاط حمل زنان و جائزبودن عزل ۱۲۴
سِرّ در سؤال موؤده به این طریق ۱۲۵
وجه تعذیب اطفال مشرکین ۱۲۷
یک نکته قابل بیان ۱۲۷
حکم فقهی ۱۲۸
تشبیه حوادث سوره به اختلالات اعضای آدمی ۱۲۹
دو قسم ستاره‌های آسمانی ۱۳۲
بیان قوّت و امانت حضرت جبرئیل علیه‌السلام ۱۳۵
شبهه بعضی از کفره بر کهانت ۱۴۰
ازاله این شبهه ۱۴۰
بیان مخرج «ض» و «ظ» ۱۴۲
بیان مناسبت این قَسَم‌ها با این مضامین ۱۴۳
انسان به قبضه اقتدار خدا مجبور است ۱۴۵

سوره‌ی انفطار ۱۴۶

ربط این سوره با سوره‌ی «إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ» ۱۴۶
تفصیل این اجمال ۱۴۷
آدمی را برای تکمیل رتبه خلافت در این جهان آورده‌اند ۱۴۷
بیان چهار انقلاب ۱۴۸
بیان قطعات بحر ۱۵۲
بیان معنی «کریم» ۱۵۵
سؤالی جواب طلب ۱۵۵
اکثر اسباب نجات را گذاشته متوقعه نجات بودن، مغروری و نادانی است ۱۵۸
بیان قصه سلیمان بن عبدالملک ۱۵۸
سؤالی جواب طلب ۱۶۱
بیان آنکه ولد را بر صورت شبیه ابوین بودن ضروری نیست ۱۶۱

فهرست

بیان اعمال کراما کاتبین ۱۶۳

سوره‌ی مطففین ۱۶۸

وجه ربط این سوره با سوره‌ی انفطار ۱۶۹

وجه تسمیه این سوره ۱۶۹

مناسبت دو سوره به اعتبار نظم و نسق ۱۶۹

بیان آنکه از سبب پنج چیز، پنج چیزی را به انسان وارد می‌شود ۱۷۱

بیان حد نصاب سرقه ۱۷۱

عمل دین برای دنیا کردن قبیح‌تر از فسق و فجور بی‌پرده است ۱۷۲

مردم در معامله قرض چهار قسم‌اند ۱۷۵

دو سؤال موافق قواعد علم معانی ۱۷۹

دلیل رؤیت حق‌تعالیٰ و کیفیت آن ۱۸۴

تحقیق کیفیت رؤیت الهی ۱۸۵

نکته در افراد «سجین» و جمع «علیین» ۱۸۷

بیان علیین و مقام ارواح مؤمنین و علم آن ۱۸۸

بیان سابقین اصحاب‌الیمین ۱۸۸

حقیقت مقام سجین و علیین بر نهجی که بعضی از عرفا گفته‌اند ۱۸۹

سوره‌ی انشقت ۱۹۷

ربط این سوره با سوره‌ی «مطففین» ۱۹۷

وجه تسمیه سوره ۱۹۸

تحقیق در مورد دادن نامهٔ به دست راست یا چپ ۲۰۴

بیان مسئله شرعی ۲۰۶

بیان آنکه انسان را بعد موت سه حالت رو می‌دهد ۲۰۷

بیان صدقات و فاتحه به مردگان و رسیدن ثواب ۲۰۸

بیان اقسام گناهان که در امت سابق نبود حالا زیاده شد ۲۱۱

قرائت دربارهٔ «لَتَرْكَبُنَّ» ۲۱۱

بیان وجوب سجده تلاوت ۲۱۳

سوره‌ی بروج ۲۱۵

ربط این سوره با سوره «انشقاق» ۲۱۵
سبب نزول این سوره ۲۱۶
وجه تسمیه سوره ۲۱۶
بیان کیفیت بروج «اثنا عشر» ۲۱۸
اختلاف احکام آن برج‌ها ۲۲۰
تفسیر ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ ۲۲۳
بیان فضیلت روز جمعه ۲۲۳
اختلاف مفسرین درباره جواب این قسم‌ها ۲۲۶
بیان قصه‌های اصحاب خندق ۲۲۸
بیان آن‌که در این قصه نکته‌ایست حضرت شیخ اکبر در آن پی‌برد ۲۳۳
بیان قصه سوم در زمین فارس ۲۳۴
بیان آنکه هرکه مسلمانی را عمداً بکشد در حالت کفر و توبه نماید توبه او مقبول است ... ۲۳۷
سؤالی جواب طلب ۲۳۹
سؤالی جواب طلب ۲۴۰
بیان لوح محفوظ و عبارتی که اول به آن مکتوب است ۲۴۲

سوره‌ی طارق ۲۴۳

ربط این سوره با سوره «بروج» ۲۴۳
بیان آنکه در روشنی غلبه جنیات نمی‌شود بخلاف تاریکی ۲۴۵
بیان آنکه جان آدمی ابدی است فنا پذیرنیست ۲۴۶
سبب نزول این سوره ۲۴۶
بیان احوال شهاب ثاقب ۲۴۸
فرشتگان محافظ آدمیان ۲۴۹

فهرست

سوره‌ی أعلی ۲۵۸

وجه ربط این سوره با سوره‌ی «طارق» ۲۵۸

وجه تسمیه سوره ۲۵۹

سبب نزول این سوره ۲۵۹

حکمت بیان این سه صفت مذکوره ۲۶۴

سؤالی جواب طلب ۲۶۶

دو سؤال دیگر ۲۶۷

خوبی دین و عبادت و توحید او تعالیٰ در عقول بنی‌آدم بحسب جبلیه مرکوز است ۲۶۸

نار دنیا جزء هفتادم است از نار جهنم ۲۷۰

بیان حصول پاکی به اقسام صورت ۲۷۱

بیان تعداد کتب آسمانی ۲۷۵

سوره‌ی غاشیه ۲۷۷

ربط این سوره با سوره «سَبِّحِ اسْمَ» ۲۷۷

وجه تسمیه این سوره ۲۷۸

بیان اقسام عذاب گنهگاران ۲۸۰

بیان حال کافران عابد و مؤمنان فاسق ۲۸۱

دو سؤال جواب طلب ۲۸۴

مشابهت شتر با حال اهل دوزخ ۲۸۷

مشابهت شتر با حال اهل جنّت ۲۸۷

بیان منافع و صفات شتر ۲۸۸

سوره‌ی فجر ۲۹۵

وجه ربط ۲۹۵

شبهه ملحدان و جواب آن ۲۹۶

بیان حکمت توقف جزای اعمال ۲۹۶

وجه تسمیه سوره ۲۹۸

بیان ده شب متبرّکه ۳۰۱
اقوال مفسرین درباره شفع و وتر ۳۰۳
حکمت آوردن «رَبُّكَ» در این محل ۳۰۷
بیان قصهٔ قوم عاد که در آن قوم شداد هم بود و شهری بنا کرده بود ۳۰۸
واقعه جنّت خود ساخته شدّاد لعین ۳۰۹
قصه ملک الموت ۳۱۰
واقعه شداد و مادر او ۳۱۱
نکته در تخصیص آوردن این هر سه قصه ۳۱۷
چند سؤال و جواب آن‌ها ۳۱۹
حب مال بقدر حاجت ضروری مضائقه ندارد ۳۲۲
بیان کشیدن دوزخ را ۳۲۳
بیان قیامت ۳۲۳
سه صفت از صفات نفوس انسانی ۳۲۵

سوره‌ی بلد ۳۲۷

وجه تسمیه سوره ۳۲۷
وجوه عظمت مکه مکرمه ۳۲۸
وجه ربط این سوره با سُورَةِ وَالْفَجْر ۳۲۸
سبب نزول این سوره ۳۲۸
بیان آنکه شهر مکه، اصل تمام زمین است ۳۳۰
مقام مشقت و رنج این شهر ۳۳۱
خلقت آدمی و رنج گوناگون دیدن ۳۳۳
بیان مشقت‌های که به حق غیرتعلق دارند ۳۳۴
بیان دو لب به طریق کثیره ۳۳۶
حق تعالیٰ آدمی را یک زبان و دو چشم داده ۳۳۶
صورت‌های آزاد کردن گردن ۳۳۸

قید آوردن روز احتیاج ۳۴۰
یک اشکال فنّی و جواب آن ۳۴۲
بیان حقیقت صبر ۳۴۳
صبر را رنگ‌های مختلف و شعبه‌های گوناگون است ۳۴۴
وجه تخصیص صبر و رحمت ۳۴۷
ربط این سوره با سوره «لَآ أُقْسِمُ» ۳۵۰

سوره‌ی شمس ۳۵۰

بیان مناسبت آفتاب نبوت با شمس ظاهری ۳۵۰
کیفیت فرق نور نبوت و ولایت ۳۵۲
یک شبهه و جواب آن ۳۵۵
تفصیل این اجمال ۳۵۹
یک شبهه و جواب آن ۳۶۱
معنی «فجور» ۳۶۱
تعارف ثمود ۳۶۴
نکته در تخصیص این معجزه ۳۶۶
قصه هلاکت قوم صالح ﷺ ۳۷۰
وجه بدبخت‌تر شدن قذار از پیشینیان و ابن ملجم ۳۷۵
فضایل حضرت علی کرم الله وجهه ۳۷۷
شهادت حضرت علی کرم الله وجهه ۳۷۸
وجه تخصیص قاتل حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه به اشقی بودن ۳۷۹
یک شبهه و جواب آن ۳۸۰

سوره‌ی لیل ۳۸۱

ربط این سوره با سُورَه «وَٱلشَّمْسِ» ۳۸۱
وجه تسمیه این سوره ۳۸۲
سبب نزول این سوره ۳۸۲

فضایل حضرت بلال ﷺ ۳۸۳
قصه حضرت بلال ﷺ ۳۸۳
فضایل حضرت صدیق اکبر ﷺ ۳۸۵
خدای تعالیٰ بر ابوبکر ﷺ سلام فرستاد ۳۸۷
بیان خیر محض و شر محض و غیره ۳۸۹
حکم حمل که از نیکی و بدی مختلط باشد ۳۹۱
نکته تخصیص این سه قسم ۳۹۱
اقسام بدبختی ۳۹۵
سؤال و جواب ۳۹۶
بیان وصف متقی ۳۹۶
بیان فضیلت حضرت ابوبکر صدیق ﷺ ۳۹۷

سوره‌ی ضحی ۴۰۳

وجه تسمیه سوره ۴۰۳
سبب نزول این سوره ۴۰۳
سه سؤال کردن کافران از پیغمبر ﷺ ۴۰۴
حکمت آغاز دو سوره به «وَاللَّیْلِ» و «وَالضُّحَی» ۴۰۶
سورهٔ «وَاللَّیْلِ» را چرا به تقدیم قَسم شب تخصیص فرمودند ۴۰۷
از لطائف این مقام ۴۰۸
اقوال مربوط به «لیل» و «ضحیٰ» ۴۰۹
خصوصیاتی که آن جناب ﷺ را حاصل شده دو قسم است ۴۱۱
بیان خصوصیاتی که در جسم آن حضرت ﷺ عنایت فرموده بودند ۴۱۲
خصوصیات شرعی ۴۱۳
خصوصیات باطنی ۴۱۴
مسئله عصمت انبیاء ﷺ ۴۱۷
بیان غنای آن حضرت ﷺ ۴۱۸

حکمت یتیم قرار دادن ایشان ۴۱۹
سِرّ در فقرآن جناب ﷺ ۴۲۰
مناسبت باطنی نعمت‌ها با شکرهای مذکوره ۴۲۱
شیوه آن حضرت ﷺ با حق یتیم، و حقّ سائل، و تحدیث نعمت ۴۲۲
خواص این سوره برای گم شده ۴۲۵

سوره‌ی شرح ۴۲۶

ربط این سوره با سوره‌ی «وَالضُّحَی» ۴۲۶
سبب نزول این سوره ۴۲۷
نکات سوره: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ ۴۲۸
وجه تسمیه این سوره به ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ ۴۲۸
مفهوم صدر در اصطلاح اهل طریقت ۴۲۹
شرح صدر به معنی فراخی حوصله ۴۳۰
بیان دوازده نشیمن متعلّق به شرح صدر آنجناب ﷺ ۴۳۰
نشیمن اول ۴۳۰
نشیمن دوم ۴۳۱
نشیمن سوم ۴۳۱
نشیمن چهارم ۴۳۱
نشیمن پنجم ۴۳۱
نشیمن ششم ۴۳۲
نشیمن هفتم ۴۳۲
نشیمن هشتم ۴۳۲
نشیمن نهم ۴۳۳
نشیمن دهم ۴۳۳
نشیمن یازدهم ۴۳۳
نشیمن دوازدهم ۴۳۴

مقدمه برای فهمانیدن شرح صدر حسی آنجناب ﷺ ۴۳۴
چهار بار شرح صدر آن حضرت ﷺ ۴۳۵
دومین واقعه شرح صدر ۴۳۷
سومین واقعه شرح صدر ۴۳۸
چهارمین واقعه شرح صدر ۴۳۹
تفسیر «وِزرَ» ۴۴۰
سؤالی مشهور ۴۴۲
وجه تکرار آیت ۴۴۳

سوره‌ی تین ۴۴۵

وجه تسمیه سوره ۴۴۵
خصوصیت باطن انجیر ۴۴۷
فوائد ظاهری زیتون ۴۴۸
فوائد باطن زیتون ۴۴۹
قسم اول کوه‌ها ۴۵۱
بیان کوه طور ۴۵۱
قسم دوم کوه‌ها ۴۵۲
بیان کوه زیتا ۴۵۳
بیان شهر مکه معظمه ۴۵۴
خصوصیات حرم شریف ۴۵۶
بیان حُسن و خوبی حسن تخلیق انسان ۴۵۸

سوره‌ی علق ۴۶۳

کیفیت نزول سوره‌ی «اقراء» ۴۶۴
بیان چند نکته و اقسام توجّه دادن ۴۶۶
واقعه حضرت خواجه باقی بالله قدس الله سره ۴۶۸
جواب یک خدشه ۴۷۱

بیان اهمیت قلم ۴۷۲
بیان سه اسباب علم ۴۷۶
بیان تحقیقات لفظ ﴿كَلَّا﴾ و سِرّآن ۴۷۷
دو خاصیّت لفظ ﴿كَلَّا﴾ ۴۷۸
یک سؤال و جواب آن ۴۸۱
بیان اوصاف مؤکلان جهنّم ۴۸۵
وجه زیاده قرب در حال سجده ۴۸۶
بیان نکات و فوائد سوره «اقراء» ۴۸۸

سورهٔ قدر ۴۹۰

سبب نزول این سوره ۴۹۰
وجه تسمیه این سوره ۴۹۲
وجه تسمیه لیلة القدر ۴۹۲
چند وجوه بزرگی لیلة القدر ۴۹۲
وجوه پوشیده ساختن لیلة القدر ۴۹۳
اختلاف در تعیین لیلة القدر ۴۹۴
یک شبهه و جواب آن ۴۹۷

سورهٔ بینه ۵۰۱

وجه تسمیه سوره ۵۰۱
تفصیل این اجمال ۵۰۱

سورهٔ زلزلت ۵۱۱

وجه تسمیه سوره ۵۱۱

سورهٔ عادیات ۵۱۸

سبب نزول این سوره ۵۱۹

سوره‌ی قارعه ۵۲۳
وجه تسمیه سوره ۵۲۳

سوره‌ی تکاثر ۵۲۷
سبب نزول این سوره ۵۲۷
وجه تسمیه سوره ۵۲۸

سوره‌ی عصر ۵۳۲
سبب نزول این سوره ۵۳۲
وجه تسمیه این سوره ۵۳۲
حکمت وصیت به حق و صبر ۵۳۶
بزرگواری صحابه کرام و مجتهدین عظام و مشایخ طریقت ۵۳۶

سوره‌ی همزه ۵۳۸
سبب نزول این سوره ۵۳۸
وجه تسمیه سوره ۵۳۸



سوره‌ی فیل ۵۴۳
وجه تسمیه سوره ۵۴۳
سبب وقوع واقعه اصحاب فیل ۵۴۳

سوره‌ی قریش ۵۴۹

سوره‌ی ماعون ۵۵۵
وجه تسمیه سوره ۵۵۵
سبب نزول سوره ۵۵۵

سوره‌ی کوثر ۵۶۰
سبب نزول این سوره ۵۶۰
مراد از کوثر ۵۶۰

سوره‌ی کافرون ۵۶۵
سبب نزول این سوره ۵۶۵
سوره‌ی نصر ۵۶۹
سوره‌ی مسد ۵۷۴
سبب نزول این سوره ۵۷۴
سوره‌ی اخلاص ۵۷۹
سبب نزول این سوره ۵۷۹
وجوه چهارگانه معرفت اشیاء ۵۸۰
فرق در میان «احد» و «واحد» ۵۸۱
سوره‌ی فلق ۵۸۵
سه قسم مخلوقات ۵۸۷
شرّ تاریکی شب ۵۸۸
باقیمانده دو سؤال ۵۸۹
سوره‌ی ناس ۵۹۰
سبب نزول این هر دو سوره ۵۹۰
نکته در ختم قرآن بر معوذتین ۵۹۱
انسان خلاصه کائنات ۵۹۲
حکمت در ترتیب لفظ «ربّ» و «ملک» و «اله» ۵۹۳
تفصیل وساوس شیطانی ۵۹۵
تدبیر علاج از نیرنجات شیطان ۵۹۶
تمت ۵۹۹

سوره‌ی تساؤل[1]

و این را سوره «نبأ.» نیز گویند.[2]

سوره «نبأ.» مکی است، چهل آیه، و صدو هفتادو سه کلمه، و هفت صدو هفتاد حرف است.[3]

ربط با سوره‌ی «الْمُرْسَلَات»

و ربط او با سورة «الْمُرْسَلَات.» از این جهت واقع است که در هر دو سوره معامله مجازات را وابسته به آمدن یوم الفصل بیان گردانیده‌اند، و برخی از احوال یوم الفصل بیان فرموده،

۱-يقال لها: النَّبأ، والتساؤل، والمعصرات. انظر: «الإتقان.» ۱/ ۱۵۹. وهي مكية بقول الجميع. انظر: «جامع البيان.» ۳۰/ ۱، «الكشف والبيان.» ج: ۱۳/ ۲۵/ أ، «معالم التنزيل.» ۴/ ۴۳۶، «المحرر الوجيز.» ۵/ ۴۲۳، «زاد السير.» ۸/ ۱۶۰، «التفسير الكبير.» ۳/ ۳۱، وغيرها من كتب التفسير.

۲- دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر (۴ / ۱۶۹۱)- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۲۰۱)- التحرير والتنوير (۳۰ / ۵)- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (۲ / ۵۹۵)- وانظر تفسير القرطبي، ج ۱/۶۵، باب ذكر معنى السورة والآية والحرف.» دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان ۱۴۰۵ هـ- ۱۹۸۵ م. وانظر تفسير الطبرى، ج ۱/ ۳۴ «باب بيان أن لسور القرآن أسماء سماها بها رسول الله ﷺ.»، دار المعرفة بيروت- لبنان، ۱۴۰۹ هـ- ۱۹۸۹ م.

۳-البيان في عدّ آي القرآن للداني (۲۶۲)- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۱۱۳)- اللباب في علوم الكتاب (۲ / ۹۰)- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (۴ / ۴۶۸)- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (۲ / ۵۹۵)- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (۳۱ / ۶)- فتح الرحمن في تفسير القرآن للعليمى (۷ / ۲۵۷)- بيان المعاني [مرتب حسب ترتيب النزول] (۴ / ۴۱۲).

و استعجاب کافران را که در آمدن قیامت داشتند به همین مقدمه دفع نموده، که چون آمدن قیامت بدون یوم الفصل نمی‌شود و یوم الفصل بدون تخریب این عالَم و انقطاع نوع انسانی صورت نمی‌بندد. پس پیش از آن طلب مجازات کردن به منزله آن است که در تابستان میوهٔ زمستان خواهند، و در زمستان میوهٔ تابستان، که تعنّت صریح و قبیح است. و معهذا در مضامین متفرقهٔ این هر دو سوره نیز کمال مشابهت واقع است.

در آن سوره: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتۡ ۝٩ وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ نُسِفَتۡ﴾ واقع است، و در این سوره: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ۝١٩ وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ فَكَانَتۡ سَرَابًا﴾ و در آن سوره: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا ۝٢٦ وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا﴾ واقع است، و در این سوره: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ۝٦ وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ۝٧ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا﴾ و در آن سوره: سوزش دوزخ و اشتعال شرارهای آن مذکور است، و در این سوره: قحط آب سرد و خوردن آب نهایت گرم در دوزخ و در آن سوره: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ﴾، و در این سوره: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ و در آن سوره: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٖ وَعُيُونٖ ۝٤١ وَفَوَٰكِهَ﴾ مذکور است، و در این سوره: ﴿حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبٗا﴾ برای متقیان موعود.

و در آن سوره: ارشاد فرموده‌اند: که اگر کافران را در دنیا گفته شود: که برای خدا یک بار پشت خم کنید، نمی‌کنند. و در این سوره ارشاد شد که به روز قیامت آرزو خواهند کرد که کاش با خاک برابر شویم و از عذاب دوزخ خلاصی یابیم. آن تکبر و نخوت را به این زاری و ذلت چه نسبت.[1]

وجه تسمیه این سوره به «تَساؤُل»

و وجه تسمیه این سوره به سورهٔ «تَسَاؤُل.» آن است: که «تَسَاؤُل.» در لغت عربی به معنی کثرت سؤال از چیزی با همدیگر است،[2] و منظور در این سوره بیان آن است که سؤال

۱- ینظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعی: (۲۱ / ۱۹۳) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. والبرهان فی تناسب سور القرآن: (۳۵۴).

۲- التحریر والتنویر: (۳۰ / ۵).

بسیار کردن از حقائق امور اُخرویه و مباحث ذات، صفات، مسئله قضا، قدر، جبر، اختیار، توحید وجودی و شهودی، مشاجرات صحابه ﷺ و حکمت‌های احکام شرعیه که از افهام عوام برترست و در عقل ایشان گنجایش نمی‌کند بسیار قبیح و مذموم است؛ زیرا که غالباً مقتضی به انکار آن حقائق می‌شود و لااقلّ موجب تشکیک در اکثر انسان می‌گردد، و حال آن که ایمان به آن چیزها موقوف در تفتیش زاید و اطلاع بر تفاصیل کیفیات و کمیات آن امور نیست، و همین داء عضال است (یعنی: مرض صعب) که در این امّت موجب فساد عقاید و افتراق فرق ضاله گشته و ایمان عالَمی را به باد داده، حق تعالیٰ در این سوره قبح این امر بیان فرمود تا مردم از آن احتراز نمایند و در ورطه ضلالت نیفتند.[۱]

وجه تسمیه این سوره به «نبأ»

وجه تسمیه‌اش به سوره «نبأ.» آن است: که «نبأ.» در لغت عربی به معنی خبراست و خبر قیامت به آن مرتبه عظمت دارد که گویا سوای آن خبری نیست که توان پرسید؛ و لهذا آن خبر را «نبأ عظیم.» فرموده‌اند که هم در ذات خود عظمت دارد و هم در وقوع او عظمت است و هم در تعقل و فهمیدن او، و ظاهر است که عظمت خبر یا به اعتبار ذات اوست که شخص عمده آن را می‌گوید، یا به اعتبار وقوع مضمون آن خبر است که دلالت بر حادثه عظیم می‌کند، یا به اعتبار تعقل و فهمیدن مدلول آن خبر است که در فهم هر کس نمی‌آید، و به دقت فهمیده می‌شود، و چون هر سه صفت در این خبر جمع شده است، یعنی: هم خبرِ عمده‌ترین موجودات هست که حق تعالیٰ گفته است و غیر از او این خبر را کسی نمی‌تواند گفت، و هم دلالت بر وقوع حادثه عظیم می‌کند که در فهم و وهم کسی نمی‌گنجد و هم فهمیدنش به غایت دقیق باریک است که قوت عقلیه بشر بدون امداد نور غیبی آن را نمی‌تواند دریافت، از این جهت این خبر به نهایت عظمت پیدا کرده. پس در مانند آن دعوی توان کرد که گویا خبر، نام همین خبر است، و هرگاه با هم گفته شود که خبر چیست؟ گویا همین خبر پرسیده می‌شود. پس سوره را که مشتمل بر این خبر است، خبر

۱- ینظر: «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۶)- «حاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوي (المسماة: عنایة القاضی وکفایة الراضی علی تفسیر البیضاوي).» (۸ / ۳۰۰)- «التحریر والتنویر.» (۳۰ / ۵).

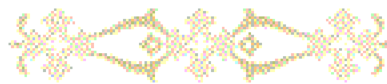
باید نامید.[۱]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که چون آن حضرت ﷺ مبعوث شدند مذکور قیامت بیان فرمودند کافران به شنیدن آن از راه تعجب و استهزا و استبعاد با هم تفتیش این خبر کردن آغاز نهادند، بعضی می‌گفتند که: ﴿كَيْفَ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾. «چه طور زنده خواهند شد استخوان‌های پوسیده.» و بعضی می‌گفتند که: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾. «کی خواهد شد این وعده.» و بعضی تردید داشتند و می‌گفتند: ﴿وَمَآ اَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾. و بعضی می‌گفتند: که هرگز این امر شدنی نیست: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾. و آخر مقطع تفتیش آن‌ها همین سخن بود که اگر این قسم ممکن‌الوقوع است پس چرا یک بار به حضور ما واقع نمی‌شود، و در خبر دادن نیکان و بدان موافق کردارهای آن‌ها انتظار آن روز چرا است، در دنیا چرا جزا نمی‌دهند، تا مردم عبرت گرفته و کارهای بد را بگذارند و کارهای نیک را به عمل آورند. حق تعالی این گفتگوی آن‌ها را رد فرموده و وجه توقف در امر مجازات را برآمدن یوم الفصل بیان نمود.[۲]

۱- «تفسیر الإمام مجاهد.» ۶۹۴، «جامع البیان.» ۳۰ / ۲، «الکشف والبیان.» ج: ۱۳ / ۲۵ / أ، «النکت والعیون.» ۶ / ۱۸۲، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۳۶ ، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۲۳، «زاد المسیر.» ۸ / ۱۶۱، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۱۶۸، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۴۹۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۳۹۰ «نظم الدرر في تناسب الآیات والسور.» (۲۱ / ۱۲۱) و«روح البیان في تفسیر القرآن.» (۱۰ / ۲۹۲).

۲- وانظر: «تفسیر الحسن البصري.» ۲ / ۳۸۷، «لباب النقول في أسباب النزول.» للسیوطی ۲۲۶. - «جامع البیان.» ۳۰ / ۱، «الدر المنثور.» ۸ / ۳۹۰ «درج الدرر في تفسیر الآي والسور.» (۲ / ۶۸۴) «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۶) «زاد المسیر.» ۸ / ۱۶۱، «فتح القدیر.» ۵ / ۳۶۲ - ۳۶۳.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ ۝١ «از چه چیز با همدیگر سؤال می‌کنند و تفتیش می‌نمایند.»، آیا چیزی هست که قابل سؤال و تفتیش هست؟ و استعداد فهمیدن آن دارند؟ به سبب کثرت سؤال در ذهن ایشان منقّح خواهد شد، یا چیزی است که قابل سؤال و تفتیش نیست و استعداد فهمیدن آن ندارند، و هرقدر در آن کنجکاوی خواهند کرد، از مطلب دور خواهند افتاد.

و در این نوع پرسیدن که از چه چیز سؤال می‌کنند، اشعار است به آن که: عاقل را می‌باید که تفتیش و سؤال را فهمیده و سنجیده به عمل آرد و چنان نکنند که سؤال و تفتیش بی‌محل نمایند مقصد را برباد دهد.

و لفظ: ﴿عَمَّ﴾ در اصل: «عَمّا.» بود، الف ما را برای تخفیف و کثرت استعمال حذف کرده‌اند، و قاعده عرب است که الف ما را بعد از هشت حرف جر حذف می‌کنند: (عن، من، با، لام، فی، علی، الی و حتی) که محل کثرت استعمال است.[1]

و چون کلام را مبنی بر سؤال و جواب گردانیدند و جواب این سؤال پر ظاهر و معلوم بود خود جواب می‌فرمایند که: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ۝٢ «با هم سؤال می‌کنند از خبر بزرگ.»، که هم به اعتبار ذات خود عظمت دارد و هم به اعتبار وقوع مضمونش و هم به اعتبار فهمیدن و دریافت آن خبر.

﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ ۝٣ «خبری است که ایشان در آن مختلف می‌مانند.»

هرچند از ابتدای خلقت آدم تا این دم برزبان انبیاء، مرسلین آن خبر متواتر و پی در

۱- «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۳، وانظر: «کتاب سیبویه.» ۴ / ۱۶۴.

پی از جانب خدا می‌رسد، انبیاء و مرسلین در اثبات آن دلایل و شواهد می‌کوشند، شرح، بسط، تفصیل و تذئیل وقایع آن خبر به کمال توضیح و کشف می‌نمایند؛ لیکن بنی‌آدم را هرگز اختلاف دفع نمی‌شود، و بعضی مطلقاً انکار آن می‌کنند، و بعضی می‌گویند: که مجازات عقلی خواهد بود و بس. و بعضی می‌گویند که: خیالی خواهد بود. بعضی گویند که حسی خواهد بود. و بعضی طور دیگر ورای عقلی و خیالی و حسی می‌فهمند. و بعضی معاد را منحصر در طریق تناسخ می‌دانند و همین نشاء دنیا را محل مجازات قرار می‌دهند و تخریب عالم کبیر را که از زبان انبیاء و مرسلین می‌شنوند بر اختلال احوال بنیه انسانی عندالموت حمل می‌نمایند.

و بالجمله با وجود این بیان واضح اختلافی که در این مسئله است در هیچ مسئله واقع نیست و همین اختلاف موجب انکار و تشکیک در اکثر اذهان گردیده.

سبیل مؤمن آن است که: چون این قسم حقایق مشکله را که عقل بشری به آن نمی‌رسد از زبان پیغمبران بالقطع بشنود، ایمان اجمالی را که سرمایه سعادت ابدی است از دست ندهد، و تفتیش زاید از کیفیات و خصوصیات آن ننماید، و الّا مقصدش فوت خواهد شد.

و چون در این کلام مُبیّن شد که: در این مسئله تفتیش بسیار و سؤالات دور افکار در میان مردم جاری است، و این همه مضر و غیرنافع، حالا بر این تفتیش و تحقیق بی‌محل توبیخ می‌فرمایند: ﴿كَلَّا﴾ «چنین نباید کرد.»، و تفتیش زاید در میان این چیزها نباید نمود، که در ایمان اجمالی ضرر عظیم لاحق می‌گردد.

﴿سَيَعْلَمُونَ﴾۝٤ «شتاب است که خواهند دانست.» کیفیت مجازات اخروی را به وجهی که هیچ اختلاف و اشتباه نخواهد ماند.

﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾۝٥ «باز می‌گوییم که چنین نباید کرد شتاب است که خواهند دانست.»
و تکرار این کلام محض برای تأکید زجر و توبیخ است، گویا بار بار از این فعل شنیع منع می‌فرمایند، و دانستن آن را در زمان قریب نشان می‌دهند؛ زیرا که هرچه آمدنی است نزدیک است.[1]

۱- «التفسیر الکبیر.»: (۳۱ / ۷)- «اللباب في علوم الکتاب.» (۲۰ / ۹۴)- «غرائب القرآن ورغائب الفرقان - ویعرف بتفسیر النیسابوري.»: (۶ / ۴۳۰).

و بعضی مفسرین در اول بار: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ را بر دانستن برزخ حمل نموده‌اند که: مجازات آنجا به طریق تخیل واقع خواهد شد، و در دوم بار دانستن قیامت که: در آنجا مجازات حقیقی خواهد بود؛ زیرا که روح را با بدن تعلق خواهد شد و با وجود تعلق معنی تجرد بر روح غالب خواهد بود، و کیفیت تعلق با وصف غلبه تجرد در آن روز منکشف خواهد شد؛ زیرا که در دنیا تعلق موجب مغلوبیت تجرد است و در برزخ تجرد غالب و تعلق مغلوب پس اطلاع بر جامعیت تعلق و غلبه تجرد و پیش از آمدن قیامت ممکن نیست.[1]

سؤالی جواب طلب

باقیمانده در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست: که در سوره تکاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ واقع شده و در این سوره: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ و ﴿سَوْفَ﴾ دلالت بر تأخیر و مهلت می‌کند، و «سین.» بر شتابی و بی‌درنگی، و آمدن قیامت را اگر قریب اعتبار کنند پس لفظ: ﴿سَوْفَ﴾ در آن سوره چرا آوردند؟ و اگر دور اعتبار کنند پس حرف «سین.» در این جا چرا مذکور کردند؟

جوابش: آن که مخاطب در سوره تکاثر کافران‌اند، و در نظر ایشان قیامت بسیار بعید می‌نمود و موافق زعم آن‌ها خطاب فرمود، و حرف: ﴿سَوْفَ﴾ که دلالت بر دوری و بُعد می‌کند آوردند. و در این سوره مخاطب مؤمنین‌اند که آمدن قیامت به نظر ایشان نصب العین و پرنزدیک است. ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ گویا به مؤمنین ارشاد می‌شود که این کافران عنقریب آمدن قیامت را به جمیع کیفیات و کمیات خواهند دانست.[2]

و چون از توبیخ بر این سؤالات لایعنی فارغ شدند، به طریق استفهام تقریری از چند چیز می‌پرسند، و اقرار می‌کنانند، و آن همه نُه چیز است که مدار نشاء دنیا در اذهان عوام بر آن چیزها است، اگر کسی در آن چیزها محروم ماند گویا در دنیا نیست. پس هر که زندگانی دنیا دارد لابد در این نُه چیز شریک خواهد بود و با وجود اشتراک در این نُه چیز فصل و

۱- ینظر: «روح البيان في تفسير القرآن.» (۱۰ / ۲۹۳)

۲- وقال الضحاك: «الآية الأولى للكفار، والثانية للمؤمنين.» «جامع البيان.» ۳۰ / ۳، «الكشف والبيان.» ج: ۱۳ / ۲۶ / أ، «للنكت والعيون.» ۶ / ۱۸۳، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۳۶، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۲۳ - ۴۲۴، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۶۹، «الدر المنثور.» ۸ / ۳۹۰، وانظر: «القطع والائتناف.» ۲ / ۷۸۰.

جدایی کلی در میان مردم حاصل نمی‌تواند شد. پس درخواست فصل و جدایی با وجود مشترک ماندن در این چیزها از آن باب است که مردم یک خانه بگویند که در میان ما با وجود سکونت در همین خانه و انتفاع باب، نمک، خورش، پوشش، صحن، سقف، فرش و رخت آن خانه تفرقه کلی و جدایی باید کرد به وجهی که در هیچ چیز با هم مشابه یکدیگر نباشیم که صریح تعنت و مکابره و درخواست جمع بین الضدین است.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ ۝٦ «آیا ما نگردانیدیم زمین را فرش بساط شما.»، که در وی می‌باشید و زراعت و تجارت می‌کنید و در زندگی و مُردگی مَقرّو مأوای شما همان است. و در این امر نیک و بد و مسلمان و کافر شریک‌اند، با هم جدایی ندارند، و یوم الفصل را می‌باید که مستقر نیکان بهشت باشد و مستقر بدان دوزخ، تا جدایی و امتیاز کلی متحقق شود چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾. و نیز فرموده‌اند: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾.

﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ ۝٧ «آیا ما نگردانیدیم کوه‌ها را مانند میخ‌ها.» که به سبب ثقل و گران باری خود زمین را به وزیدن بادهای تند حرکت کردن نمی‌دهد چنانچه میخ‌ها خیمه را، و در این منفعت نیز همه آدمیان شریک‌اند جدایی و امتیاز با هم ندارند و یوم الفصل را می‌باید که سبب قرار بهشتیان در بهشت قصور و کوشک هایی زرّین مرصّع باشد و سبب قرار دوزخیان در دوزخ زنجیرها و طوق‌های آهنی که بسبب گرمی آتش‌وار و سوزان باشند.

﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ ۝٨ «پیدا کردیم شما را جفت نر و ماده.»، تا با هم صحبت کنید و نسل جاری شود، علاقه‌های نسبی و صهری فی‌مابین شما متحقق گردد، و به سبب آن تألف و اجتماع و تعاون و تناصر حاصل شود، و زندگانی دنیا رونق پذیرد، و یوم الفصل را می‌باید که از این علاقه‌ها هیچ نماند؛ زیرا که اَلَم یک کس از اقارب خود موجب اَلَم دیگران می‌گردد، پس اگر در دنیا اقارب نیکان را عقوبت کنند، موجب عذاب نیکان شود، و شرکت در آن عقوبت به هم رسد و اگر اقارب بدان را نعمت دهند، آن‌ها بدان را نیز به حکم علاقه قرابت با خود در آن نعمت شریک کنند و الا بِرّ اقارب از ایشان فوت شود و در نیکی آن‌ها قصور افتد پس تنعیم بدان لازم آید و اختلاف جزا صورت نگیرد، و به خلاف یوم الفصل که در آن این علاقه‌ها برهم خواهند خورد، چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند:

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾. و نیز فرموده‌اند: ﴿وَلَا يَسۡـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمٗا﴾.

﴿وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا﴾۝٩ «و گرداندیم ما در دنیا خواب شما را سبب راحت.» و فراغ از عمل، تا ماندگی و مشقت دفع شود و نشاط و تازگی به هم رسد، و یوم‌الفصل را باید که خواب در آن نباشد؛ زیرا که اگر شخص نیک است او را غیر از نشاط و تازگی چیزی دیگر نخواهد بود؛ چنانچه در جایی دیگر در حق بهشتیان فرموده‌اند: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ﴾. پس حاجت خواب هم نخواهد بود، بلکه خواب اگر در آنجا باشد موجب حرمان از استیفای فواید عظیم گردد و موجب نقصان دوام ثواب باشد، و اگر شخص بد است پس او را رنج و ملال دائمی و فریاد و فغان لازم است، او را کشیدن رنج عقوبت کی فرصت می‌دهد که وی به راحت بگذراند، و آن جا غیر از صراخ و زفیر و شهیق و واویلا چیزی دیگر نیست؛ چنانچه در جای دیگر این معنی به تصریح فرموده‌اند.

﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾۝١٠ «و گرداندیم ما - برای اهل دنیا - شب را لباس و پرده.»، که هر چیز پوشیدگی در آن می‌کنند مثل: صحبت زنان، مشورت‌های پنهان، فرار از دشمنان، خیانت، عیش، تماشای رقص، تهجد، مراقبه و منافع دیگر که تعلق به پنهانی دارد؛ و لهذا گفته‌اند:

اللَّيـلُ لِلْعَاشِقِيْنَ سِتْرٌ   يَا لَيْـتَ أَوْقَاتَهُ تَدُوْمُ[1]

و نیز گفته‌اند که:

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيلِ عِندَكَ مِنْ يَدٍ   تُخَبِّرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ[2]

و یوم‌الفصل را می‌باید که وقایع او بر هر کس از خاص و عام ظاهر و روشن باشد، نه مخفی و مستور، و الا عظمت و شوکت نیکان و فضیحت و رسوایی بدان متحقق نشود.

و از حضرت ابن عباس ﷺ شخصی پرسید که مجلس عقد نکاح را به شب باید کرد یا

۱- روح المعاني: (۸ / ۵۲۵)

۲- البيت لأبي الطيب المتنبي هو أحمد بن الحسين بن الحسن، الجعفي، الكندي الكوفي، المعروف بالمتنبي، الشاعر المشهور. قدم الشام وجال في الأقطار، واشتغل في فنون الأدب، وكان من المكثرين من نقل اللغة المطلعين على غريبها، ويستشهد بكلام العرب من النظم والنثر. وشعره في النهاية والقمة، ادعى النبوة في السماوة، ثم تاب منها، قتل سنة ۳۵۴ هـ. انظر ترجمته في «وفيات الأعيان ۱ / ۱۰۲، شذرات الذهب ۳ / ۱۳، حسن المحاضرة ۱ / ۵۶۰.»

به روز؟ فرمود که: به شب؛ زیرا که حق تعالیٰ شب را لباس فرموده است، و زنان منکوحه را هم لباس فرموده که: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾. یک لباس را با لباس دیگر مناسبت تمام است.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ «و گرداندیم - برای مردم دنیا- روز را وقت تلاش معاش.»، و در یوم‌الفصل تلاش نمی‌باشد؛ زیرا که نیکان را خود به خود نعمت‌ها آماده و مهیا می‌رسد، اگر در آن جا هم ایشان را تلاش کردن ضرور افتد عین عذاب است، و بدان را جای تلاش نیست؛ که زنجیر در پا و طوق در گردن در دست مؤکلان دوزخ گرفتارند و در عذاب گرسنگی و تشنگی بی‌قرار، تا فرق کلی در معاش هر دو گروه ظاهر شود، و مثل دنیا یکسان در خرخاری و گرفتاری این فکر نباشد.

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ «و بنا کردیم ما بالای شما هفت طبق سخت و محکم را.»، که اصلاً به گذشتن قرون و دهور کم نمی‌شود و هفت ستاره سیاره در آن‌ها حرکات مختلفه می‌نمایند و اوضاع جدیده برروی کار می‌آرند و در هر وضع تأثیری از ایشان به ظهور می‌رسد، و در تضرر و انتفاع به آن تأثیر هر همه از مؤمن و کافر و صالح و طالح شریک می‌شوند، به خلاف یوم‌الفصل که در آن جا نیکان را به منزله سقف درجات جنت‌اند و ارواح نورانی انبیاء و پیشوایان مرتبه به مرتبه در حق مردم پایین خود امداد می‌فرمایند، و مردم پایین به آن امداد ترقی حاصل می‌کنند، و بدان را از زیر درکات دوزخ محیط‌اند و ارواح خبیثهٔ دجاجله و ائمة الکفر به کیفیات مظلمه خود مردم بالا را تضعیف عذاب می‌نمایند.

﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ «و گرداندیم ما - برای منفعت اهل دنیا- چراغی درخشنده تیز شعاع را.»، که آفتاب است[1] و در میان حرارت و نور جامع است و هر کس از نیک و بد یکسان به نور و حرارت او منتفع و متضرر می‌گردد، و به خلاف یوم‌الفصل که تجلی جمال الهی در بهشت بر نیکان نور افشانی می‌کند و تجلی جلال الهی که در حدیث از آن به قدم تعبیر فرموده‌اند دوزخیان را به حرارت شدیده می‌سوزاند.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾ «و ما نازل کردیم از ابرهای چکان.»، ﴿مَآءً ثَجَّاجًا﴾ «آب بسیار ریزان را.»، ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا﴾ «تا برآریم به سبب آن آب دانه‌ها را که قوت شما می‌شود.»،

۱- قال اللیث: الوَهج: حر النار والشمس من بعید، وقد توهجت النار ووهجت. «تهذیب اللغة.» ۶/ ۳۵۴ (وهج)، وانظر: «لسان العرب.» ۲/ ۴۰۱ (وهج).

﴿وَنَبَاتًا﴾ ﴿۱۵﴾ «و روئیدگی بسیار.»، که بعضی از آن نان خورش و بعضی از آن مصالح و بعضی از آن خوراک و علف جانوران شما می‌شود تا شیر و جغرات[۱] و روغن و پنیر از آن‌ها بگیرید و به کار برید.

﴿وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا﴾ ﴿۱۶﴾ «و باغ‌هایی پُر از درختان انبوه را.»، تا به کار تفکّه و تلذذ شما بیاید و میوه‌های آن باغ‌ها را به انواع ترتیب آچار و مربا و سرکه و دوشاب[۲] و شراب ساخته بخورید و در این منفعت که همه شما از نیک و بد و مؤمن و کافر شریکید امتیازی نیست که باران در مقامی ببارد و زراعت در مقامی سرسبز شود و باغ‌هائی در مقامی برویند و در مقامی باران نبارد و سبزه نروید و میوه پخته نشود. به خلاف یوم‌الفصل که در آن جا اعمال و اعتقادات و احوال و مقامات مکسوبهٔ نیکان، مانند: ابرها شیر، شهد، شراب خوشگوار و آب مصفا ببارد و انهار جاری شوند و درختان بهشت به قوت این بارش و رسیدن ما فی‌الانهار در ته آن‌ها میوه‌های لذیذ خود به خود بار دهند، و هرگاه از جایی میوه را چیده بخورند به سبب لطافت مواد کمال نشو و نما به جای آن میوه دیگر پیدا شود و تلذذ و تفکه آن‌ها گاهی انقطاع نپذیرد، و اعمال و اعتقادات و اخلاق ذمیمه مانند دخان برخیزد و شرارها ببارد و ابدان آن‌ها را بسوزاند چنانچه فرموده‌اند: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾، ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَـٰثِ شُعَبٍ﴾ و موجب نبات زقوم و دیگر درختان خاردار بد طعم کریه‌الشکل گردد و تا امتیاز و جدایی در گذران دو فریق به وجه اتم حاصل آید.

پس معلوم شد که یوم‌الفصل در دنیا نمی‌تواند صورت گرفت؛ زیرا که جدایی با اتفاق و شرکت تضاد کلی دارد. پس یوم‌الفصل را با وجود بقای این چیزها که در آن شرکت و اتفاق واقع است تصور نتوان کرد بلکه بعد از تخریب این عالم و برهم و درهم ساختن اصول و ارکان اتفاقات این جا توقع آن باید داشت و وقت آمدن او را از ابتدای تخریب این عالم توان فهمید چنانچه می‌فرمایند: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾ «به تحقیق روز فرق و امتیاز.» و جدا کردن نیکان از بدان و طبقات نیکان از هم دیگر و مراتب بدان از هم دیگر، ﴿كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ ﴿۱۷﴾ «هست وقتی مقرر کرده شده.»، که پس و پیش نمی‌تواند شد و در دنیا سبب استعجال کافران

۱- ماست، ماست چکیده.

۲-۱ .انگور. ۲ .شیره انگور.

آن را تقدیم نمی‌توان کرد، زیرا که آن وقت را چند چیز لازم است.

روز قیامت را چند چیز لازم است

اول آن که: تعلق ارواح با ابدان بعد از مفارقت عود کند؛ و لهذا در اوقات برزخ نمی‌تواند شد؛ زیرا که در برزخ تعلق روح با بدن اصلاً نیست و بدون تعلق روح با بدن اول دیدن جزاء اعمال مکسوبه در آن بدن ممکن نیست؛ زیرا که بدون تعلق با بدن روح را محض سیر عالم خیال است و بس. مثال: نویسندهٔ که دست او را بریده باشند او انگشتان خود را در خیال خود می جنباند و در خیال خود می‌نویسد این نوشتن حقیقی نیست.

دوم آن که: ارواح و ابدان همه در تعلق مجتمع شوند؛ زیرا که فرق و امتیاز بدون اجتماع متصور نیست، اگر جماعهٔ را در جایی به وضعی معامله کردند امتیاز آن جماعه حاصل نمی‌شود، تا وقتی که جماعات دیگررا در همان مقام و همان وقت معامله به رنگ دیگر نمایند و الّا احتمال می‌شود که شاید این معامله بمقتضای این وقت در این مکان باشد، اگر جماعهٔ دیگر هم در این وقت و در این مکان می‌بودند به آن‌ها نیز همین معامله پیش می‌آمدند؛ چنانچه اهل دنیا عزت و ذلت و وسعت و ضیق رزق را به اقتضای دور می فهمند و تسلی خاطر خود می‌کنند، که اگر گذشتگان در این وقت می‌بودند به همین حالت گرفتار می‌شدند، و اگر سکان ملک ارزانی در ملک قحطی می‌بودند، فریاد الجوع الجوع می‌کردند. پس لابد است که یوم‌الفصل بعد از مفارقت جمیع ارواح نوع انسانی از ابدان خود واقع شود تا در یک وقت و یک مکان تعلق آن ارواح با ابدان معاً شود.

سوم آن که: نعمت‌های مشترکه که بین الفقیر و الغنی و المؤمن و الکافر و الصالح و الفاسق و المنعم و المعذب و الصحیح و المریض یکسان و برابرند هیچ باقی نماند، و الا تسویه و تشریک لازم آید و مقصود که تفرقه و امتیاز است حاصل نشود.

چهارم آن که: بدل این آسمان و زمین مقامی و مقرّی دیگر به هم رسد و چون آن مقام و مقرّ در این عالم در بالای آسمان و زیر زمین پنهان است، در اظهار آن ازالهٔ آسمان و زمین ناچاری است، تا بهشت برای نیکان از بالای آسمان ظاهر شود و دوزخ برای بدان از زیر زمین جوش زند؛ و لهذا آن وقت متحقق نخواهد شد.

﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ «روز که دمیده می‌شود در صور.» و مراد دمیدن بار دوم است که ابتدای روز قیامت از همان است[۱] و به سبب آن دمیدن ارواح جمیع افراد انسانی با ابدان خود متعلق شده، اهل هرملت و مذهب جدا جدا برخیزند، و فرشتگان مردم را به این توزک غول‌ها سازند.

مثلاً: یهودیان، ترسایان، مجوسیان، هندوان و غیرهم صف‌ها جدا جدا باشند، و اهل اسلام و توحید صف‌ها جدا باشند، باز تابعان هرپیغمبرجدا جدا، و از اتباع یک پیغمبر اهل مذاهب مختلفه و مشارب متعدده جدا جدا، و همچنین اهل هرعمل از نیکی و بدی مثل نماز، روزه، زنا، دزدی، شرب خمرو اهل هر خُلق مثل متکبری، بدخلقان، رحم‌دلان، شفیعان و اهل هرمقامات از حمادین، صابرین، شاکرین و متوکلین جدا جدا ایستاده کرده شوند. مثل: رساله‌های لشکرعظیم که اول امتیاز آن‌ها به امیران می‌کنند، بعد از آن به رساله‌داران، بعد از آن به جمع‌داران، باز فرشتگان ایشان را سوی محشر برآنند.

﴿فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾ ﴿١٨﴾ «پس بیایید شما همه فوج فوج و غول و غول.»[۲]، که هرگزمردم یک فوج با مردم فوج دیگرمختلط نشوند و این معنی را در آیات بسیار و احادیث بی‌شمار شرح فرموده‌اند از آن جمله آن که می‌فرمایند: ﴿وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾. و نیزمی‌فرمایند: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ فَوۡجٗا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾. اِلی غَیْرِ ذَلکَ مِمَّا یَطول الْکَلَامُ بِذِکرِهِ مُفَصلا.

بیان آنکه در روز قیامت چند فرقه بکدام کدام صورت حاضر خواهد شد

و در بعضی احادیث صحیحه علامت و نشان هرفوج نیزبیان فرموده‌اند.

مثلاً: دغل بازان و عهد شکنان را عَلَمی برمقعد کرده خواهند برداشت، و اگر در مقدمهٔ عمداً غدر و بد نقضی عهد کرده بود، عَلَمی کلان برمقعدش خواهد رست و اگر در مقدمهٔ جهل کرده بود، عَلَمی خورد در محل معلومش خواهد رست، و کسانی که در غنیمت غلول کرده بودند، آن چیز دزدیده را بر گردن بار کرده خواهند آورد، و اگر شتریا گوسفند یا اسپ یا

۱- «التفسیر الكبیر» (۳۱ / ۱۲)، «اللباب في علوم الکتاب.» (۲۰ / ۱۰۰).

۲- غول: فوجی دارای سردار.

گاو است او آواز خواهد کرد و اگر تهان و پارچه است، به طور پرده نشان در هوا خواهد جنبید و شهیدان را خون آلوده خواهند برداشت، که از زخم ایشان بوی مشک خواهد آمد. و زن نوحه‌گر را کرته از گوگرد خواهد بود و بدنش خارش زده و گدایان سؤال کننده را که بی‌ضرورت شرعیه از مردم می‌خواهند چهره‌های مجروح و مخدوش خواهد بود. علی هذا القیاس.[1]

بعد از تتبع احادیث صحیحه از این باب قدری کثیر دریافته می‌شود.

ثعلبی در تفسیر خود به سند آورده: (هر چند سندش چندان معتبر نمی‌باشد و مرویات او قوت تمام ندارند) که صحابه کرام از آن‌حضرت ﷺ از حال این افواج که در این سوره مذکوراند پرسیده بودند. فرمودند: که ده فرقه از امت من فوج فوج شده بیایند:

یک فرقه: به صورت بوزینه‌ها و اینها همان چغل‌خواران باشند.

و فرقه دوم: خوکان و آن حرام‌خواران و رشوت‌گیران باشند.

و فرقه سوم: واژگون کرده برزمین و پا بالا و فرشته‌ها آن‌ها را برروی می‌کشند و آن‌ها سودخواران باشند.

و فرقه چهارم: کوران و آن‌ها قاضیان و مفتیان باشند که به ناحق حکم می‌کردند و فتویٰ می‌نوشتند.

و فرقه پنجم: کران و گنگان و آن‌ها کسانی باشند که بر عبادات و طاعات خدا مغرور می‌شدند و خودشناسی می‌کردند.

و فرقه ششم: زبان‌ها بر خود می‌خایند و زبان‌های ایشان از دهن برآمده بر سینه‌های آن‌ها افتاده و زرداب و ریم از دهان آن‌ها بیرون ریخته و اهل محشر از دیدن آن‌ها کراهت کنند و این فرقه علما و مشایخ باشند که عمل ایشان مخالف قول ایشان بود.

و فرقه هفتم: دست و پا بریده و آن‌ها کسانی باشند که جانوران بی‌زبان را بی‌وجه ایذا می‌دادند و همسایه را می‌رنجانیدند.

و فرقه هشتم: بردارهای آتشین کشیده و آن‌ها کسانی باشند که اسرار مردم را پیش حاکم ظالم اظهار می‌کردند و به مردم اذیت می‌رسانیدند.

و فرقه نهم: کسانی باشند که بوی بد ایشان بدتر از مردار بود و اهل محشر را از بوی

۱- انظر: الدر المنثور في التفسیر بالمأثور: (۲ / ۳۶۳)

بد ایشان اذیت رسد و آن‌ها تابعان شهوات و لذات خود باشند و از اموال خود حق‌الله نمی‌دادند و در مشتهیات خود صرف می‌کردند.

و فرقه دهم: کرتهای[۱] دراز از گوگرد پوشیده و آن کرتها بر پوست بدن آن‌ها چسبیده باشد و این فرقه اهل تکبر و تبختر باشند.[۲]

و این همه مذکورات بدبختان و عاصیان این امّت است. امّا مؤمنان و صالحان پس بعضی از ایشان به صورت ماه شب چهاردهم بتابند و بعضی به رنگ ستاره‌های آسمان درخشان باشند و بعضی بر منبرهای نور نشسته و بعضی بر کرسی‌های زرّین مرصع و بعضی بر کریوه‌های[۳] مشک و زعفران و علی هذا القیاس..

﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ «و گشاده شود آسمان.»، به سبب شکافتن، تا فرشتگان به صحائف اعمال فرود آیند و اعمال که در آسمان بعد از صعود هر عمل پیدا شده باشد، ظاهر گردد.

بهشت بالای هفت آسمان است

و بهشت که معدن آن بالای هفت آسمان است نمودار شود، گویا آسمان را مانند سرپوش از خوان برداشته‌اند.

﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ ﴿۱۹﴾ «پس باشد آسمان دروازه‌ها.» که از آن راه دخول بهشت توان شد و نعیم بهشت توان دید، ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ «و روان شوند کوه‌ها.» که به منزله میخ‌های زمین بودند، ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ ﴿۲۰﴾ «پس باشند آن کوه‌ها مانند ریگ روان.»، که از دور به صورت آب در نظر می‌آیند و در حقیقت ریگ است هم چنان کوه‌ها در حالت روان شدن از دور چنان معلوم می‌شود که کوه است و در حقیقت ریزه ریزه شده مانند ریگ گشته است؛ چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ و در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿فَكَانَتْ

۱- پیراهن، قبای نیم تنه.

۲- الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱۰ / ۱۱۵)- أنوار التنزیل وأسرار التأویل (۵ / ۳۶۳)- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۳۱)- الدر المنثور في التفسیر بالمأثور (۸ / ۳۹۳)- التفسیر المظهري (۱۰ / ۱۷۳)- روح المعاني في تفسیر القرآن العظیم والسبع المثاني (۳۰ / ۱۲)- وعزاه الحافظ الزیلعي في «تخریج أحادیث الکشاف.» (ص ۶۹۲ - الصورة)- «ذیل الأحادیث الموضوعة.» (ص ۱۶۲ - ۱۶۴)- ابن عراق في «تنزیه الشریعة.» (۲/ ۳۹۰)

۳- کریوه: زمین بلند، تپه.

﴿هَبَآءً مُّنۢبَثّٗا﴾ و چون میخ‌های زمین را این حالت شد زمین نیز برهم و درهم گشت و معدن دوزخ که ته آن بود منکشف شد تا به جای آسمان‌ها، بهشت قرارگاه گشت و به جای زمین دوزخ، و تفرقه در میان مکان مطیعان و عاصیان و نیکان و بدان متحقق شد و چون آسمان و زمین از میان رفت آفتاب و باران و دیگر نعمت‌های مشترکه که سابق مذکور آن رفته است، همه فنا پذیرفت و به وجهی مساوات و شرکت در میان نیکان و بدان نماند؛ زیرا که مکان بود و باش بدان دیگر باشد، و مکان بود و باش نیکان دیگر.

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا﴾﴿۲۱﴾ «به تحقیق باشد جهنم مکان گرفت و گیر.»، که بر کنارهٔ آن فرشتگان گرزها و زنجیرها و طوق‌های آتشین گرفته ایستاده‌اند مردم را اسیر کرده و می‌برند.

﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾﴿۲۲﴾ «برای سرکشان مقر و مأوا باشد.»، و مؤمنان و نیک‌کاران را غیر از گذشتن از این جا و دیدن هول آن دیگر اذیتی نرسد. بعضی از ایشان مانند برق جهنده از پل آن گذشته به بهشت رسند و بعضی چون باد تند و بعضی چون اسبِ دونده علی هذا القیاس تا آن که ضعیف‌ترین مسلمانان که به گناهان بسیار آلوده بودند افتان و خیزان در مدت هفت هزار سال قطع آن پل نمایند.

بیان کیفیت پل صراط و بیان مقدار آن

و از حضرت فضیل بن عیاض مروی است که مسافت پل صراط سه هزار ساله، از موی باریک‌تر، و از شمشیر تیزتر، هزار سال بالا برآمدن باشد و هزار سال هموار رفتن و هزار سال فرود آمدن،[1] و این همه در حق مؤمنان است و کافران در دست مؤکلان دوزخ گرفتار و در قعر آن بیفتند.

﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾﴿۲۳﴾ «درنگ کنند در آن دوزخ قرن‌های بی‌شمار.»

۱- ذکر الإمام مسلم في صحيحه عقب رواية أبي سعيد الخدري «۱۸۳»، «۳۰۲».- قال: قال أبو سعيد: بلغني أن الصراط أحدُّ من السيف وأدَقُّ من الشَّعرة، وراجع تعليق الحافظ ابن حجر في الفتح«۱۱/۴۵۴». على هذا البلاغ في بحث جيد.

بیان حقبه

و از هلال هجری منقول است که: حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه معنی احقاب پرسیده بود، فرمودند: که هر حقبه هفتاد هزار سال است و هر سال دوازده ماه باشد و هرماه سی روز و هر روز برابر سال دنیا.[1]

و بعضی از نادانان در این آیت از راه غلط فهمی گویند که: این مخالف دوام و خلود عذاب است که از آیت‌های دیگر معلوم می‌شود و حال آن‌که در این آیت احقاب را تعین نفرموده‌اند تا انقطاع عذاب معلوم شود و بلکه از تکثیر مستفاد می‌شود که مراد احقاب غیرمتناهیه‌اند و این نادانان را متناهی مدت حقبه، با تناهی احقاب مشتبه می‌شود و نمی‌فهمند که تناهی حقبه واحده موجب تناهی احقاب نمی‌تواند شد.[2]

و بعضی مفسرین گفته‌اند که: در این آیت منظور بیان قدر مدت بعث دوزخیان در دوزخ نیست بلکه منظور بیان آن است که مدت بقای دوزخیان را دوزخ تقدیر به حقبه نمایند نه به شمار قرن‌ها و سال‌ها و ماه‌ها و روزها و ساعت‌ها؛ زیرا که اگر مدت درنگ کم می‌باشد او را به ساعات شمار می‌کنند و چون از آن زیاده شود به روزها می‌شمارند و چون از آن هم زیاده شود به ماه‌ها شمار کنند و چون از آن هم زیاده شود به سال‌ها بعد از آن به قرن‌ها و چون بی‌نهایت شود به حقبه‌ها چنانچه مال قلیل را به روپیه‌ها شمار می‌کنند و چون از آن زیاده شود به پنجه‌ها و ثمن‌ها و چون از آن هم زیاده شود به صدها و هزارها و چون در شمار نیاید به لکوک و کرورها تعبیر نمایند.[3]

و فرّاء گفته است که: احقابا موصوف است به وقتی که بیاید[4] یعنی: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا

۱- «زوائد الزهد.» لابن المبارك ۹۰ ح: ۳۱۸، «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۴۲ بنحوه، وبرواية: ثمانون بدلاً من مائة، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۱، بمثل رواية «تفسير عبد الرزاق»، «الكشف والبيان.» ۱۳/ ۲۸ / أ، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۳۸ مختصرًا، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۲۶، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۱۴، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۹۴ برواية: ثمانون سنة، وكذا في «الدر المنثور.» ۸ / ۳۹۵ وعزاه إلى الفريابي، وهناد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، و«فتح القدير.» ۵ / ۳۶۷.

۲- انظر: «تهذيب اللغة.» ۴ / ۷۳، وذكر أيضًا في حاشية «معاني القرآن.» ۳ / ۲۲۸، وانظر أيضًا «لسان العرب.» ۱/ ۳۲۶ (حقب).

۳- ينظر: «التفسير الكبير.»: (۳۱ / ۱۵)

۴- «معاني القرآن وإعرابه.»: ۵ / ۲۷۳.

بَـرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾﴿۲۴﴾ «نخواهند چشید در آن مدت سردی را و آشامیدنی را.»، کـه فی‌الجمله به رسیدن هوای سرد از بیرون و شربت سرد از درون تخفیفی در عذاب سوختن حاصل کنند چنانچه در دنیا تب زده را با این چیزها تخفیف می‌شود پس گویا چنین ارشاد شد که در این مدت دراز اصلاً سردی نخواهند یافت و بعد از آن ایشان را در طبقه زمهریر برند و به عذاب سردی دچار کنند تا آن که رگ و پی ایشان به سبب سردی مفرط منجمد گردد، و باز در آتش دوزخ بیارند و به سوختن، عذاب کنند تا همان مدت که سابق کرده بودند و به همین وتیره ابدالآبدین در عذاب مانند، گاهی به گرمی و گاهی به سردی.

چون در این کلام ارشاد شد که اینها در این مدت در دوزخ آشامیدنی نخواهند چشید حال آن که در جای دیگر فرموده‌اند که: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ در این جا به طریق استثنایی می‌فرمایند: ﴿إِلَّا حَمِيمًا﴾ «مگر آبی نهایت گرم.»، که روده‌ها ایشان را خواهد برید و در حرارت باطن اضعاف مضاعف خواهد افزود و چه جای آن که تخفیفی بخشد.

﴿وَغَسَّاقًا﴾﴿۲۵﴾ «و چرک و زرداب اعضای سوخته آنها.» و دیگر دوزخیان که در چقرها جمع خواهد شد و ایشان به کمال اضطرار تشنگی از آن خواهند آشامید و درون ایشان را به کیفیت ردیهٔ سمیهٔ فاسد خواهد کرد.

و اگر بشنیدن مدت درنگ دوزخیان در آتش که بی‌نهایت است کسی را شبهه خاطر رسد که کفر و گناه ایشان در دنیا در زمان متناهی بود که مدت‌العمر ایشان است و در عوض غیرمتناهی کردن ظلم صریح است؟

گوییم: این غلط فهمی است بلکه این عذاب غیرمتناهی عین عدل است و در این عذاب جزا داده نخواهد شد مگر: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾﴿۲۶﴾ «جزایی که موافق اعمال ایشان است.» نه زیاده از آن؛ زیرا که بعد از تأمل و امعان نظر معلوم می‌شود که عمل ایشان نیز دائم و ابدی و غیرمتناهی است؛ زیرا که: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾﴿۲۷﴾ «به تحقیق ایشان امید نداشتند حساب اعمال خود را.» و چون امید حساب نبود. پس انقطاع اعمال از ایشان محض به ناچاری و فقدان آلات عمل باشد نه به جهت خوف عقاب یا فوت ثواب؛ زیرا که این هر دو در صورت توقع حساب می‌باشند.

پس بازماندن ایشان از اعمال بد از آن قبیل است که گویند:

مصرع: «پارسایی بی‌بی از بیچادری است.»

و حبّ معاصی در جوهر روح ایشان جا گرفته بود و حکم ملکه پیدا کرده و روح ابدی است، بقای غیرمتناهی دارد و انفکاک ملکات راسخه از آن محال است. پس آن ملکات نیز مادام الروح دائم‌اند و موجب عذاب، و چون سبب دایم باشد از دوام سبب چه تعجب توان کرد.

و نیز ایشان اکتفا بر اعمال جوارح به اعتماد بی‌حسابی نمی‌کردند بلکه اعمالی که تعلق به ذات روح دارد و اصلاً جوارح و آلات را در آن شرکت نیست نیز از ایشان صادر می‌شد و آن افعال دایم به دوام روح‌اند؛ زیرا که ایشان کفر می‌کردند.

﴿وَكَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا﴾ «و انکار می‌کردند آیات ما را.» که دلالت بر وقوع جزا و حساب می‌نمود.

﴿كِذَّابًا﴾ ۲۸ «انکاری بلیغ.» که اصلاً احتمال صدق آن آیات در خاطر ایشان خطور نمی‌کرد.

و این انکار کار روح است، نه کار بدن. پس بعد از مفارقت روح از بدن در عالم برزخ و باز تعلق روح به بدن در عالم حشر و نشر الی ابدالابدین باقی است. مثل: سوء مزاج مستحکم که دم به دم موجب الم می‌شود، هم‌چنان این انکار ساعت به ساعت موجب ازدیاد عذاب خواهد شد.

و اگر کسی را باز شبهه به خاطر رسد که حب معاصی و انکار آیات و دیگر اعمال قبیحهٔ روح از آن جنس نیست که بر مردم ظاهر شود. پس در مقابله آن عذاب کردن به کدام حجت درست تواند بود، تا وقتی که خیانت شخص علی رؤس الاشهاد ثابت نشود او را بر آن خیانت مؤاخذه نتوان کرد و آن چه از اعمال ایشان بر مردم ظاهر می‌شد همین اعمال بدن بود که به سبب مفارقت روح از بدن منقطع شد؟ گوییم: علم به خیانت؛ شخص حاکم را می‌باید که حاصل باشد مردم دیگر مطلع شوند یا نشوند و اعمال روحیه ایشان را ما می‌دانیم بلکه خفیه‌نویسان ما نیز نوشته گذاشته‌اند و اقوال و افعال ایشان نیز بر آن دلالت می‌کرد.

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ «و هر چیز را.» از اعمال بدن و از اعمال روح و اقوال و افعالی که دلالت بر آن می‌کرد، ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ «شمار کرده گذاشته‌ایم.» و بر مجرد حفظ خود قناعت نکرده بلکه؛ ﴿كِتَٰبًا﴾ ۲۹ «نویسانیده.» تا متصدیان دارالفصل و القضاء را هر وقت یاد باشد و عمل غیرمتناهی را جزاء غیرمتناهی می‌باید.

﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ ۳۰ «پس بچشید پس زیاده نخواهیم کرد شما را مگر عذاب

کردن.»، برخلاف عاصیان اهل ایمان که عذاب ایشان محض براعمال جوارح خواهد بود و منقطع خواهد گشت؛ زیرا که بسبب ایمان صحیح روح ایشان بدی نداشت.

و در «تنبیه الغافلین.» مذکوراست که چون دوزخیان بسیار تشنه شوند باران طلبند ابرسیاهی پیدا شود و از آن ابرها مارها مثل گردن‌های شتران بختی و کژدم‌ها، هم جثهٔ اشتران ببارند و ایشان را بگزند و تا هزار سال اثرزهرآن مارها و کژدم‌ها در ایشان بماند[1] و همین است معنی این آیهٔ که: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾. و در این آیه که: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾.

بیان شبهه و جواب آن

و در اینجا شبهه آن است که: به خاطر اکثر مردم می‌رسد گویند که مؤثرمنافی مزاج چون استمرار و دوام پیدا می‌کند احساس به اثرآن نمی‌ماند و کُلفت و الم نمی‌شود چنانچه صاحب دق را از گرمی خود ایذا نمی‌باشد؟

جوابش: آن که این بی‌احساسی در صورت سوء مزاج متفق است نه در صورت سوء مزاج مختلف، و دوزخیان را به انواع عذاب معذب خواهند کرد و احساس ایشان هرنوع عذاب را به قوت خواهد بود.

چنانچه از این آیت مستفاد می‌شود و نیزآله حس در بدن آدمی جلد است و جلد بر بدن دوزخیان بعد سوختن از سرنوتازه خواهد رویید و احساس او به سبب تازگی قوی‌تر خواهد بود؛ چنانچه در پوست تازه که بعد از انگور بستن زخم می‌روید کمال قوت احساس، مجرب و مشاهد است.[2]

و از جمله اسباب زیادتی عذاب دوزخیان در دوزخ، این هم خواهد بود که مخالفان و دشمنان ایشان را به انواع نعمت‌ها نوازش خواهند فرمود چنانچه می‌فرماید: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾۝٣١ «برای متقیان مقام حصول مطالب است.» و مقام ایشان از مقام سرکشان امتیاز تمام و مباینت مالاکلام دارد و: ﴿حَدَآئِقَ﴾ «باغ‌های پراز میوه است.»، که به چهار دیوار آن‌ها را

۱- تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين للسمرقندي (ص ۶۹) الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت

۲- «التفسير الكبير.» (۳۰ / ۲۰)

محاط کرده‌اند. و حدیقه در لغت عرب همان باغ را گویند: که از هرچهار طرف دیوار داشته باشد.

﴿وَأَعْنَٰبًا﴾ «انگورهای بسیار است تاک بسته.» و بر دوزخیان باغ به منزلهٔ دیوار دیگر شده و چون تاک انگور منْ وجهٍ حکم مکان دارد که در سایه آن می‌نشیند و بر صورت سقف آن را درست می‌کنند. و منْ وجهٍ حکم درخت دارد که مقصود از آن چیدن میوه است، بالتخصیص آن را ذکر فرموده‌اند و الا انگور نیز از جمله میوه است که لفظ حدائق آن را شامل است. گویا ارشاد می‌شود که در آن باغ‌ها سایه‌بان‌های تاک انگور خواهند بود که به جای باره دری و بنگله باشند.

﴿وَكَوَاعِبَ﴾ «و زنان باکره و دوشیزه باشند.»، که پستان‌های آن‌ها بلند و سخت شده است و به سرحد بلوغ رسیده؛ زیرا که سیر باغ و بوستان بدون مصاحبان جامه زیب دل فریب بی‌لطف است.

﴿أَتْرَابًا﴾ «آن زنان هم سن و هم سال متقیان باشند.»؛ زیرا که وقت اعاده روح متقیان و آن زنان همان یک وقت است که نفخه دوم صور در آن وقت خواهد بود. و پس در یک ساعت تولد آن‌ها شد چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾.

و این زنان، زنان دنیا باشند که به صحبت آن‌ها متقیان را به سبب جنسیت و اُنسیت سرور کلی حاصل شود و هم عمری و هم سالی زیاده‌تر موجب اُلفت و اُنسیت می‌باشد و از این است که پیران از صحبت جوانان و جوانان از صحبت پیران نفرت می‌کنند.

بیان عُمر بهشتیان

در اکثر تفاسیر مذکور است که: مردان و زنان بهشتیان سی و سه ساله باشند.[1] و معنی این کلام در این جا همین است که کمال هرقوت و نشاط ایشان مشابه این عمر باشد و الا تولد ایشان وقت نفخه دوم است و از آن وقت تا درآمدن در بهشت مدت دراز خواهد گذشت.

۱- قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وغيرهم. انظر: «تنوير المقباس.» ۵ / ۳۳۵ - ۳۳۶، و«تفسير مجاهد.» ۲ / ۶۴۸، و«تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۲۷۱، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۲۹۲. انظر: «المفردات.» ص ۷۳ (تراب).

و آنچه در بعضی روایات که: در زاهدی وارد شده مذکور است که زنان بهشت هژده ساله باشند مردان سی و سه ساله باشند.

پس به آن معنی است که: شکل اعضای زنان را این جا مانند شکل اعضای این عمر خواهد بود زیرا که حسن صورت در زن در همین عمر تمام می‌باشد و بعد از آن رو به انحطاط می‌نهد و پستان به سبب تولد و ارضاع فروهشته می‌گردد و مزاج انوثی که در ارطب است در این وقت به یبوست سن معتدل می‌گردد و تناسب بُنیه بدن و سادگی و ناتجربگی که در محبوبان و معشوقان مرغوب است در این سن به وفور حاصل می‌شود و به خلاف مردان که کمال عقل و تجربه در آن‌ها محمود است به منزله میوه که پخته و رسیده‌اش بهتر از غوره[1] می‌باشد و زنان مانند میوه هستند که غوره‌اش از رسیده‌اش در مذاق خوش‌تر می‌نماید.

﴿وَكَأۡسٗا﴾ «و پیاله‌های شراب باشند.»، ﴿دِهَاقٗا﴾ ﴿٣٤﴾ «لبالب پرکرده و پیاپی آورده.» و از لفظ: «دهاق.» موافق استعمال عرب هردو چیز مفهوم می‌شود، پُری و تتابع. و متقیان را شراب نوشانیدن برای مزید تنعم و تلذذ خواهد بود؛ زیرا که به سبب سبک روحی و نشاط که از خوردن شراب کسب خواهند کرد در استیفاء لذات زنان در دیگر نعم باغ‌های مذکوره، بی‌باکی خواهند نمود و تمکین و وقار از آن استیفاء مانع نخواهند بود؛ چنانچه در دنیا به سبب مستی شراب محبت خدا از باغ‌های احوال، و مقامات و ابکار لوامع و طوالع و واردات، ثمره و لذات تمام برداشته بودند، اما در شراب آن جا که تمثال معنی محبت الهی خواهد بود، مفاسدی و شناعتی که در شراب دنیا می‌باشد اصلاً رو نخواهد داد.

و لهذا حضرت ابن عباس ﷺ گفته‌اند که: در بهشت نام‌های چیزها مانند: نام‌های دنیا است و حقائق مختلف؛ زیرا که خواص اشیای دنیا به تأثیر صور نوعیه در مواد عنصریه کثیفه صورت می‌گیرند و خواص اشیای بهشتی به تأثر تجلیات اسما الهیه و حقایق قدسیه در ماده لطیفه مثالیه متحقق خواهد شد، و هرچند در دنیا و آخرت غیر از سلطنت اسمای الهیه و ظهور تأثیرات آن‌ها، سببی نیست، اما به حسب کمال ظهور و طهارت نشاط و لطافت مواد و بعد از امتزاج شرور مدنسه فیما بینهما تفاوت آسمان و زمین است، نار تجلی موسوی را به آتش پُر دود گلخن که از سرگین گاو و خر افروخته باشد سنجید و

---

۱ - نارس.

لنعم ما قیل:

بیت:

هـر مرتبه از وجـود حکمی دارد   گرفرق مراتب نه کنی زندیقی

پس مجلس شراب آنجا آن قدر از قبایح پاک خواهد بود که ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ ۳۵ «نخواهند شنید در خوردن آن شراب سخن بیهوده را، و نه با هم تکذیب و انکار را.»، چه جای آن که عربده و دشنام و هذیان و اختلاط کلام پیدا شود و چنانچه مجالس ایشان در دنیا از این امور پاک و صاف بود و دروغ و هزل و مسخرگی و خبرچینی در صحبت‌های ایشان دخل نداشت، هم چنان در بهشت خواهد بود، و این نعمت‌ها و لذت‌ها که به این کمال وفور به دست ایشان خواهد افتاد از آن قبیل نیست که به تقاضای آب و هوای آن عالم حاصل شده چنانچه در دنیا به اختلاف ولایات در سردسیری و گرم‌سیری و قحطی و ارزانی حاصل می‌شود؛ بلکه این چیزها ایشان را به دست خواهد آمد.

﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ﴾ «به طریق جزا دادن از پروردگار تو.»، که کامل است و آنچه کامل دهد کامل باشد.

و اگر کسی را به خاطر رسد که در جزا، هر دو چیز مرعی می‌باشد مرتبه جزا دهنده، و قدر کاری که بر آن جزا می‌دهد و هر چیز جزا دهنده در اوج کمال واقع است؛ اما عمل ایشان باجمعهم این قدر کمال نداشت؟

گوییم: این نعمت‌ها و لذت‌ها در حقیقت جزا نیست بلکه: ﴿عَطَآءً﴾ «بخشش و انعام است.» اما بخشش و انعام ابتدایی نیست بلکه: ﴿حِسَابًا﴾ ۳۶ «به حساب اعمال ایشان داده‌اند.»، نه به قدر اعمال مثلاً پادشاهی را انعام و بخشش به ملازمان خودش منظور شود و بفرماید که هر که در جلو من حاضر است او را این قدر دهند و هر که در فلان قلعه متعینه است او را این قدر و هر که به فلان خدمت مأمور است او را این قدر. پس در تفریق انعام بر اعمال در این صورت موافقت انعام با عمل در قدر منظور نمی‌باشد بلکه حساب اعمال محض برای تعریف و نشان است و بس.

و چون انعام و بخشش را بر اعمال مقرر فرموده‌اند مشابهت تمام با جزا پیدا کرد از این جهت او را جزا نامیده باشد. و نیز چون این جزا دهنده شخصی است که صفت او ﴿رَّبِّ

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ «پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه در میان هر دو است.»
و بر آسمان و زمین و ما بینهما، بخشش و انعام ابتدایی بی‌تکلف و بی‌سابقهٔ وعده و بی‌استحقاق در کمال مرتبه فرموده این انعام و بخشش خود را در حق کسانی که شائبه استحقاق هم دارند و با ایشان وعده هم در میان آمده و مکلف هم بوده‌اند چه قسم کامل نکند و معهذا نام او این است: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ «بخشاینده علی الاطلاق.»، و هر که این نام دارد بی‌وعده هزاران احسان می‌فرماید، به وعده چرا وفا نخواهد کرد، و اما با وصف این رحمت او که از مادر و پدر در حق بندگان مطیع خود شفیق‌تر است عظمت و جلال او نیز به مرتبه اعلا است به حدی که: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ﴾ «قدرت نخواهند داشت - با وجود این قدر توجه و عنایت و قرب و منزلت - از وی.»، ﴿خِطَابًا﴾ ﴿٣٧﴾ «سخن گفتن را.» بی‌واسطه در مقدمهٔ خود، یا شفاعت دیگری از ارقاب و آشنایان خود و این عظمت و جلالی او هرچند لازم ذات اوست اما ظهور اتم آن نخواهد بود مگر، ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ «روزی که ایستاده شود روح.»

بیان کیفیت روح

و روح نام لطیفهٔ درّاکه متیقظه است که هر مخلوق را داده‌اند از آسمان و زمین و کوه و دریا و درخت و سنگ، آن را در جای دیگر به: ﴿مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تعبیر فرموده چنانچه در آخر سوره یٰس است، و همان لطیفه درّاکه هر مخلوق را تسبیح و عبادات پروردگار خود میسر است: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ و حقیقت آن لطیفه جوهری است نورانی که به هریک از جواهر و اعراض متعلق است و به همان جواهر روحانیه سِرّ قرآنی و اعمال صالحه از نماز و روزه و کعبهٔ معظمه، روز قیامت و در برزخ شفاعت خواهند کرد و شهادت خواهند داد و آسمان و زمین و شب و روز گواه خواهند شد.

و در حدیث صحیح است: که برای مؤذنان هر سنگ و درخت و کلوخ و چوب تا آواز رسی ایشان روز قیامت گواه خواهند شد.[1]

۱- أخرجه عبد الرزاق (۴۸۴/۱، رقم ۱۸۶۳)، وأحمد (۴۱۱/۲، رقم ۹۳۱۷)، وأبو داود (۱۴۲/۱، رقم ۵۱۵)، والنسائی (۱۲/۲، رقم ۶۴۵)، وابن ماجه (۲۴۰/۱، رقم ۷۲۴)، وابن حبان (۵۵۱/۴، رقم ۱۶۶۶)، والبیهقی فی شعب الإیمان (۱۱۸/۳، رقم ۳۰۵۶). وأخرجه أیضًا: الطیالسی (ص ۳۳۱، رقم ۲۵۴۲)، وابن خزیمة (۲۰۴/۱، رقم ۳۹۰)، والبیهقی

و در آن روز آن جواهر نورانیه اشکال مناسبه را برای خود لباس کرده، در موقف خواهند ایستاد، و به کار شهادت و شفاعت قیام خواهند نمود و فرق در تعلق ارواح بنی‌آدم و حیوانات و تعلق ارواح دیگر مخلوقات آن است که: تعلق اول دائمی است و مشابه حلول سریانی که در جمیع قوای طبیعیه و نباتیه و حیوانیه درآمده به حکم خود محکوم ساخته و تعلق دوم دائمی نیست و مشابه حلول طریانی است؛ و لهذا در دنیا نیز بعضی اوقات اثر آن تعلق ظاهر می‌شود و حجر و شجر با انبیاء تکلم می‌کنند و به حکم ایشان کاری سرانجام می‌نمایند و بر ایشان سلام می‌کنند. و نزد قرب قیامت این تعلق هم قریب به دوام و سریان خواهد شد و از این است که در احادیث اشراط ساعت، اخبار این چیزها بسیار مذکور است. و سِرّ در آن است که ظهور اثر این تعلق در وقتی می‌شود که احکام روحانی غالب شوند. پس در قرب قیامت که وقت غلبهٔ احکام روحیه است زیاده‌تر ظهور خواهد کرد و به همت انبیاء و اولیاء به حضور ایشان نیز احکام روحیه غالب می‌شوند.

و دیگر مفسران اقوال مختلفه در تفسیر روح در این مقام آورده‌اند و حق همین است که مذکور شد.[1]

﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ «و ایستاده شوند فرشتگان - زمین و هر هفت آسمان - صف صف.»، تا برای تمشیت امر مجازات و وزن أعمال و نمودن طومارها و صحائف و گذرانیدن از پل صراط و دیگر امور متعلقه آن روز مستعد و آماده باشند.

﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ «در این حالت اصلاً سخن نگویند.» و دم نزنند اگرچه مقام شفاعت و شهادت باشد.

﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ «مگر کسی که پروانگی دهد او را رحمن.» و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شهادت او بنما و این حکم به اقتضای رحمت باشد در حق آن کس، ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ ﴿۳۸﴾ «و بگوید آن کس سخن درست را.»، و خلاف قاعده عرض نکند مثلاً در حق کافر و بد اعتقاد شفاعت نکند و هر که به جهت ایمان مستحق عفو است استعفاء جرایم او خواهد و همچنین در شهادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید؛ زیرا که:

(۳۹۷/۱، رقم ۱۷۲۸).

۱ -انظر: کتاب «الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة.» لابن القيم الجوزي۶.

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّ﴾ «آن روز، روز حق است.»

باطل و ناصواب در آن روز هرگز پیش نمی‌رود و سرسبز نمی‌شود، به خلاف ایام دنیا که در آن‌ها حق و باطل و خطا و صواب هر دو مختلط و ممتزج‌اند و تفرقه نیست.

و محتمل است که معنی چنین باشد که آن روز، روزی است که فصل و تفرقه در میان نیکان و بدان و امتیاز دادن در میان مؤمن و کافر، حق آن روز است و آن روز قابل این کار است، نه ایام دنیا که سراسر التباس و اشتباه و مساوات نیک و بد و مشارکت مطیع و عاصی در منافع در آن‌ها واقع است.

﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ «پس هر که خواهد بگیرد رجوع به سوی پروردگار خود.»، تا او را در آن روز امتیاز کلی در اقران و هم‌چشمان خود حاصل شود و از انواع عذاب که بر سرکشی و بی‌پروایی جانب خدا در آن روز آماده است خلاص شود و فایده رجوع الی الله منحصر در خلاصی از آن عذاب که یوم الفصل نصیب سرکشان خواهد بود نیست؛ بلکه:

﴿إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ﴾ «ما بارها - در قرآن مجید و برزبان پیغمبر- ترسانیده‌ایم شما را.»،که در رجوع الی الله قصور می‌ورزید و از اطاعت فرمان او سرکشی می‌کنید.

﴿عَذَابًا قَرِيبًا﴾ «از عذاب نزدیک.»، که هر کس را در عالم برزخ بعد از موت پیش خواهد آمد و در آن عذاب حاجت تخریب اصول و ارکان عالم نیست؛ بلکه تخریب عالم صغیر انسانی و هدم ارکان بنیّه او کفایت می‌کند؛ زیرا که حقیقت آن عذاب ظهور هیئات مظلمهٔ ردیهٔ اعمال بد است که بر نفس میّت غالب بود به صور هائله مخوّفه در قوت خیالیه او به نهجی که آن قوت از اثر آن ممتلئ شود بی‌آنکه صحائف اعمال را نشر کنند و برنقیر و قطمیر مطلع سازند و گواهان و شاهدان حاضر شوند و حاکم علی‌الاطلاق تجلی نماید و مدعیان حقوق جمع شوند و اولین و آخرین فراهم آیند و دارالقراری برای نیکان، و دارالبواری برای بدان، جدا جدا مرتب شود و لهذا آن عذاب قریب واقع خواهد شد.

﴿يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ﴾ «روزی که خواهد دید هرشخص آن اعمال را که مقدم ساخته بود هردو دست او.»، که کنایت از قوت عامله خیر و قوت عامله شرّ است، و تقدیم دلیل است بر آن که هیئت نورانیه یا هیئت ظلمانیهٔ آن اعمال در نفس او پیدا گشته؛ زیرا که تقدیم و ترجیح عمل بدون رسوخ حبّ آن عمل در جوهر نفس او متصور نیست و آن

هیئت صورتی دارد در عالم مثال، که مناسب اوست، چون نفس از ادراکات و تصرفات این عالم فارغ شده به کلی متوجه ادراکات آن عالم خواهد شد آن صورت‌ها را مشاهده خواهد نمود. و این عذاب از آن قبیل است که عقل حکما و فلاسفه نیزآن را دریافت نموده و قیاس برعالم خواب کرده و آن را واقع دانسته، فرق آن است که از عذاب منافی به سبب توجه نفس به ادراکات این عالم در این یقظه خلاص متصور است و از آن عذاب با این نوع خلاص متصور ممکن نیست که آن خواب، بیداری در دنبال ندارد. و به خلاف عذاب یوم‌الفصل که به معرض عقل آن را کسی نمی‌تواند دریافت.

پس عذاب هم قریب است به اعتبار زمان وقوع و هم قریب آن است به عقل به اعتبار تصور و تصدیق؛ لیکن به سبب ایمان و درستی اعتقاد از این عذاب قریب هم نجات خواهد شد؛ زیرا که هرچند اعمال بد هیئات مظلمه در نفس این کس پیدا کرده بودند، اما ایمان و اعتقاد صحیح هست نورانیهٔ عظیمه در آن احداث نموده بود بعد از کشاکش نور ایمان بر ظلمت معاصی غلبه خواهد کرد و آن هیئات مظلمه چون ابر متراکم به سبب شدت روشنی آفتاب از هم خواهد پاشید و کافر را غیر از آن هیئات مظلمه چیز دیگری در دست نخواهد بود تا به نور آن دفع ظلمات نمایند ناچار حسرت خواهند کرد.

﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ﴾ «خواهند گفت کافر.»، بعد از آن که صورت قبیحه کفر و معاصی خود را خواهد دید و مقابل آن صورت نورانی ایمان را نخواهد یافت.

﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ ۝٤٠ «کاشکی من خاک بودمی.»، و به صورت انسان مخلوق نشدمی تا از من این صور قبیحه به وجود نمی‌آمد. و خاک را به تخصیص از آن جهت یاد خواهد کرد که انتهای مواد بدن انسان به خاک است اگر نطفه است از اغذیه متولد شده و اغذیه از نباتات و حیوانات، و نباتات و حیوانات از خاک، و اگر گوشت و پوست و خون و خلط است نیز از اغذیه و فواکه متولد شده و باز منتهی به خاک شده، و چون بعد از خاک مادهٔ دیگر به خاطرش نیست، ناچار در وقت قرار از صورت انسانیه ابعد مواد را که خاک است آرزو می‌کند؛ چنانچه اگر کسی را در سفری اذیت می‌رسد، می‌گوید: کاش من از خانه نمی‌برآمدم و نمی‌گوید که من از راه برمی‌گشتم یا در وسط راه می‌ماندم که در این گفتن کمال دوری از این بلا معلوم نخواهد شد و نیز نخواهد دانست که این همه گرفتاری من به سبب بقاء روح من است؛ اگر محض

بدن می‌بودم و خاک می‌شدم به این عذاب گرفتار نمی‌شدم.

و از حضرت ابن عباس ﷺ و عبدالله بن عمر ﷺ مرفوعاً و موقوفاً روایت آمده: که در روز فصل و قضا بعد از آن که جانوران را با هم قصاص گرفته حکم خواهند فرمود که خاک شوید، کافر به حال آن جانوران غبطه خواهد برد، و خواهد گفت: که کاش مرا حکم خاک شدن می‌فرمودند، و از این انسانیت فاسده که موجب این جزا است بیزار خواهد شد.[1]

و بعضی از صوفیه فرموده‌اند که: مراد از خاک شدن آن است که مانند خاک متواضع و فروتن می‌بودم و تکبر و سرکشی و طغیان نمی‌کردم.

و بعضی واعظان گفته‌اند که: مراد از کافر ابلیس است که فرد اکمل اوست چون حضرت آدم و ذریه ایشان را به انواع نوازش مخصوص خواهد دید آرزو خواهد کرد که من هم خاکی می‌بودم و از خاک پیدا می‌شدم نه از آتش که به آن فخر می‌کردم و می‌گفتم که: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾.[2]



۱- انظر: «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۴۴، «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۶، «الكشف والبيان.» ج ۱۳، ۳۱ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۰، «فتح القدير.» ۵ / ۳۷۱، «تفسير الحسن البصري.» ۲ / ۳۹۲، «روح المعاني.» ۳۰ / ۲۲. و ايضاً ينظر: وابن أبي حاتم ۴ / ۱۲۸۶، والحاكم في «المستدرك.» ۲ / ۳۱۶، والواحدي في «الوسيط.» ۱ / ۳۳، وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم) ووافقه الذهبي في «التلخيص.»، وأخرج أحمد ۲ / ۲۳۵ - ۳۶۳، من طرق جيدة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «يقتص الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة.» ا. هـ وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد.» ۱۰ / ۳۵۲، وقال: (رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح)، وله شواهد انظر: «المسند.» ۱ / ۷۲، ومجمع «الزوائد.» ۱۰ / ۳۵۲ - ۳۵۳، والقرناء: ذات القرون، والجماء: التي لا قرون لها.

۲-تفسیر روح البیان (۱۰ / ۳۱۲)

سوره‌ی نازعات

این سوره مکی است،[۱] و چهل و شش آیه[۲] و صد و هشتاد و نه کلمه، و هفت صد و پنجاه و سه حرف دارد.

وجه ربط

و در ظاهر نظر، ربط این سوره با سورهٔ «وَالْمُرْسَلَات.» قوی معلوم می‌شود؛ زیرا که مطلع این سوره با مطلع آن سوره کمال مشابهت دارد؛ بلکه در تمام قرآن با این روش مطالع پنج سوره واقع‌اند: اول: «صافات.». دوم: «ذاريات.». سوم: «مرسلات.». چهارم: «نازعات.». پنجم: «عاديات.».

و در «صافات.» سه صفت مذکور است، و در «ذاريات.» چهار صفت مذکور است، و در سه سوره باقی پنج پنج صفت مذکور است. اما سوره «عاديات.» به دو جهت در مشابهت این هردو سوره قاصر افتاده: اول: کوتاهی آن و درازی این هردو. دوم آن که: دو صفت در آنجا صیغه فعل مذکور است که: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾. و در این هردو سوره هرپنج صفت به صیغه اسم فاعل مذکور شد. پس این هردو سوره را در روش مطلع، کمال مناسبت پیداست.

۱- انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۷، «الكشف والبيان.» ح ۱۳: ۳۳ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۱، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۰، «روح المعاني.» ۳۰ / ۲۲، وغيرها من كتب التفسير.

۲- «البيان في عدّ آي القرآن.» (۲۶۳) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۱۲۲)

لیکن دوربینان صحابه ﷺ به تعمق نظر دریافتند که: مدار سورهٔ: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ﴾ بر تبیان یوم‌الفصل و احکام آن است و سورهٔ: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ نیز شرح کیفیات وقایع یوم‌الفصل است. پس گویا سورهٔ «تَسَاؤُل.» شرح و تتمهٔ «مرسلات.» است، هردو را با هم متصل نوشتند، بعد از آن به رعایت مناسبت مطلع، این سوره را آوردند.

و نیز بعد از امعان نظر معلوم می‌شود که مضامین این سوره با مضامین سورهٔ «تَسَاؤُل.» به حدی مناسبت واقع است که نوبت به اتحاد رسیده و با وصف این مناسبت رعایت مناسبت مطلع چندان اهم نیست.[1]

تفصیل این اجمال: آن که در اول آن سوره سؤال کردن کفار از احوال قیامت با هم دیگر مذکور است و در این سوره سؤال کردن آن‌ها از آن حضرت ﷺ که: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا﴾. باز در آن سوره: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا﴾ واقع شده، و در این سوره: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ و در آن سوره: ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا﴾، و در این سوره: ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا﴾ و در آن سوره: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا ۝ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا﴾، و در این سوره: ﴿وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ و در آن سوره: ﴿سَبۡعٗا شِدَادٗا﴾، و در این سوره: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾ و در آن سوره مذکور آب باران است که از آسمان می‌آید و نبات را می‌رویاند، و در این سوره مذکور آب چشمه‌ها است که از زمین می‌برآید و در نبات امداد می‌کند که: ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا﴾ و در آن سوره: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾، و در این سوره: ﴿تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ و در آن سوره در حق جهنم فرموده: ﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾، و در این سوره: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ۝ فَإِنَّ ٱلۡجَحِيمَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾ و در آن سوره طول مکث دوزخیان در دوزخ به این عبارت ارشاد شد: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾، و در این سوره قلت مکث دوزخیان در برزخ و دنیا با این عبارت: ﴿لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا﴾ و در آن سوره در حق بهشت و نعیم آن فرموده‌اند: ﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾، و در این سوره: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾. **إِلى غَيْرِ ذٰلِکَ مِنَ الْمُناسِبَاتِ الَّتِی يظهر بعد التعمق.**

---

[1] - وانظر: أسرار ترتيب القرآن للسيوطي (۱۵۳)

وجه تسمیه سوره

و وجه تسمیه این سوره به سوره «نازعات.» آن است که صفت «نازعات.» از جمله این پنج صفت که در مطلعش مذکور است وسیله حصول جمیع کمالات است و صفات دیگر متفرع برآن. پس این صفت حکم قواعد ابجد دارد نسبت به سایر علوم که تحصیل آن‌ها بدون تحصیل این ممکن نیست.[1]

بیان چیزهایی که انسان را برای تکمیل نفس خود ضرور است

تفصیل این اجمال آن که: نفس انسانی چون متوجه تکمیل خود می‌شود، در هر کار از علم، عمل، صنایع و حرفت‌ها، خواه محمود باشند خواه مذموم و خواه نیک باشند و خواه بد؛ نافع باشند و خواه مضر او را از طی این مراتب پنجگانه ناچاری است تا به اوج کمال آن مطلوب خود برسد و رتبه تکمیل در آن فن پیدا کند.

مرتبه اول آن است: که خود را از چیزهایی که منافی آن مطالب است بکشد و در این حالت او را مجاهده عظیم در پیش می‌آید که طبع او آن منافیات را می‌خواهد یا شرع به آن منافیات می‌فرماید، یا عقل به سوی آن منافیات می‌کشد و این کس برخلاف طبع یا عقل یا شرع، خود را به تحصیل آن مطلب مشغول می‌سازد و از این حالت تعبیر فرموده‌اند: به کشیدن پرزور و محکم که مدلول: ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا﴾ باشد و چون این حالت نسبت به شهوات نفسانی واقع شود آن را در عرف اهل سلوک توبه و مجاهده نامند.

دوم آن است که: بسبب مشق آن شغل و اُنسیّت به آن نشاطی و سروری پیدا شود و در آن کار دل او رغبت کند و اگر از آن کار مدتی بازماند بی‌اختیار مشتاق آن کار شود و کشاکش خطرات و دواعی باقی نماند، دیگر در یک جهت مصروف آن شغل شود و از این حالت تعبیر فرموده‌اند: به نشاط که آن را در لغت هندی اُمنگ گویند و در اصطلاح اهل سلوک این حالت را که در طلب راه خدا پیش می‌آید اراده و شوق و ذوق نامند، و عقده‌گشایی مشکلات این راه از همین صفت است اما بدون صفت اول حصول این حقیقت ممکن نیست؛ زیرا که این حالت بعد از کشاکش بسیار حاصل می‌شود.

۱- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۳۹)

سوم آن است که: مهارت تام در آن شغل پیدا کند و بی کلفت و تعب آن کار از او سرانجام گیرد و به سبب کثرت ورزش ملکه گردد، و از این حالت به سیاحت که به معنی شناوری است تعبیر فرموده‌اند؛ زیرا که مرد شناور در آب بی کلفت مشقت سیر می‌کند و این حالت را در عرف اهل سلوک سیر احوال و مقامات نامند و ادنی حد کمال همین حالت است که قبل از این مرتبه، طلبی و تلاشی بیش نیست، حصول مطلب از این حالت شروع شد.

چهارم آن‌ست که: در آن کار به هم چشمان و اقران خود سبقت نماید و آن چه از دیگران در آن صنعت و فن نیاید از این سرانجام پذیرد، و این حالت کمال اعلی است که از آن به سبقت تعبیر فرموده‌اند. و در عرف اهل سلوک این حالت را طیران و عروج نامند.

پنجم آن است که: جمیع حدود کمال را طی کرده و به حد تکمیل رسد و در آن کار مقتدا و عقده‌گشا گردد که دیگران از او حل مشکل خواهند و به مشورت و تدبیر او در آن صنعت به وی رجوع نمایند، و از این حالت به این عبارت تعبیر فرموده‌اند: که: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾. و در اصطلاح اهل سلوک این مرتبه را مرتبهٔ رجوع و نزول: (وَ دَعْوَةَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ) و مرتبه تکمیل و ارشاد گویند.

و این پنج مرتبه در هر مطلب از خیر و شر و در هر کیفیت از کیفیات محموده و مذمومه نفوس انسانی را پیش می‌آید. اما بعضی از نفوس به سبب قصور استعداد یا سنوح موانع از طی جمیع این مراتب پنجگانه قصور می‌کند و بریک یا دو یا سه یا چهار مرتبه قناعت می‌نمایند.

و بعضی به توفیق یا خذلان جمیع مراتب را طی کرده می‌روند و مقتدای عالمی در نیکی و بدی و هدایت و ضلالت می‌گردند و چون در سوره: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ اشاره اجمالیه به این مراتب نفوس انسانی واقع شده بود که: ﴿فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾ در این سوره از ابتدا تفصیل آن مراتب منظور شد، اما به صورت قَسم به اصحاب آن مراتب آوردند، تا بر عظمت اصحاب آن مراتب دلالت کند.

و نیز اشعاری به وجوب قیام قیامت برای ظهور آثار آن مراتب حاصل آید که در دنیا آثار آن ظاهر شدن امکان نداشت چه نشأ دنیا محتمل آن ظهور نیست باز قَسم را مقید به ظرف زمان آمدنِ قیامت ساختند، تا معلوم شود که قَسم به آن مراتب، و اصحاب این مراتب در

همان وقت است و به همان قید است؛ زیرا که قبل از آن وقت و بی‌ملاحظه آن قید قابل قَسم نیستند.

پس یوم: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ ظرف است متعلق به فعل قَسم که حرف قَسم بر آن دلالت می‌کند و مجموع این ترکیب مانند ترکیب: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ ، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ، ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ و امثال ذلک شد، گویا معنی این کلام چنین است که قَسم می‌خورم به این جماعات که موصوف به این صفات‌اند، روزی که قیامت قائم شود و آثار این صفت ظهور کند و کسانی که موصوف به صفت اول‌اند به غول[1] جدا بیایند و احکام ایشان به رنگی ظهور کند، و کسانی که موصوف به صفت دوم‌اند غول دیگر باشند، با احکام دیگر و علی هذا القیاس کسانی که مجموع دو یا سه یا چهار یا پنج صفت موصوف‌اند غول‌های متفرق به احکام و اوضاع مختلف حاضر شوند و مرتبه هر یک رأی‌العین اهل محشر گردد، و کارخانه امتیاز و فصل صورت گیرد، به مثابه آن که شخصی در مدح لشکری گوید که: قسم به لشکر فلان امیر، چون روز جنگ شود و نقاره بنوازند و نقیبان منادی کنند، و رساله‌داران مثل غول غول سوار شوند، یا در مدح دفتری بگویند که: قسم به دربار فلان وزیر، روزی که کچهری[2] برپا شود و مرده‌ها حاضر شوند و قلم‌دان‌ها گشاده شوند و متصدیان خالصه و تن بیوتات[3] و خانه سامانی و استیفاء و تقسیم و بازیافت پایه به پایه بنشیند و مشغول کار گردند.

و چون طی این مراتب پنجگانه یا گرفتاری در یک مرتبه و دو مرتبه و سه مرتبه و چهار مرتبه بدان مراتب و در نفوس انسانی مختلف و متخالف است، بعضی را در امور خیر از سلوک راه خدا یا تحصیل کمال علمی یا تکمیل تقوی و طهارت و یا جهاد اعداء الله و مانند این صفات و کمالات حاصل می‌شوند.

و برخی در امور قبیحه مثل فسق و فجور و کفر و بدعت و ضلال و کج راهی و مانند این

۱- غول: فوجی دارای سردار.

۲-اجلاس، محکمه، عدالت، انصاف گاه.

۳-بُیوتَات و أَبَابِیت گویند که: این دو جمع ویژه‌ی بزرگان و اشراف است، مسکن، خانه. (فرهنگ أبجدی عربی-فارسی، متن، ص: ۱۹۹)

ذمایم و خیانت دست می‌دهند، لاجرم روز محشر هر نیک و بد و کافر و مسلم، در یکی از اصحاب این مراتب محشور و در زمرهٔ آن‌ها معذور خواهد شد چنانچه احادیث صحیحه بر آن دلالت دارند جای فرموده‌اند: (بعثه الله فقیها)[1] و جایی: (فِي زُمرَةِ الشُّهَدَاءِ)[2]

و در حق کسانی که مطعون مرده‌اند تنازع و تجاذب شهداء و الموتی علی الفراش مشهور و معروف است.

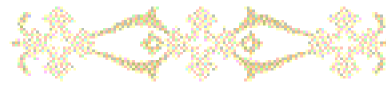
و در جانب شر و گمراهی نیز مصرح و معلوم، و بر همه از اصحاب این مراتب من ای القسمین کانوا ارکان یوم الفصل و الأمتیازاند، و به این جهت که ظهور عدل و مجازات الهی در ایشان ظهور خواهد شد قابل این چنین قسم شدند.

گو فی حد انفسهم. بعضی از اقسام آن‌ها مطرود و مأمون و معذب و اشقیا باشند؛ زیرا که نظر در این جا به وابستگی امر مجازات به وجود آن‌ها است نه به ذات و صفات آن‌ها فی‌انفسها این معنی را نیک باید فهمید که بس دقیق است، و در تصدیق به آن تردد نباید نمود و در لفظ قرآن که جای دیگر فرموده‌اند: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ تأمل باید کرد تا استبعاد دفع شود و چون این مقدمه ممهد شده در تفسیر شروع می‌رود.

---

۱ - أخرجه ابن حبان في الضعفاء (۲/ ۱۳۳، ترجمة ۷۳۱) . وأخرجه أيضًا: الرافعي (۲/ ۴۱۹) . وأخرجه ابن الجوزى فى العلل المتناهية (۱/ ۱۲۱، رقم ۱۶۷) والحديث أورده الذهبى فى المغنى فى الضعفاء غيرمسند (۱/ ۳۶۵، ترجمة ۳۴۴۷)

۲ - ذكره العلامة الهندي في «كنز العمال.» (۲۹۱۹۱).



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا﴾ ﴿١﴾ «قسم به جماعتی که می‌کشند خود را در کاری کشیدن سخت و محکم.» و لفظ «غرق.» را در این جا به جای «اغراق.» قایم فرموده‌اند: از قبیل اقامت مصدر مجرد مقام مزید، مثل: ﴿فَأَنۢبَتَهُ اللهُ نَبَاتًا﴾[1]

و «اغراق.» در لغت عرب کشیدن سخت را گویند، مأخوذ است در کشیدن کمان که چون او را برمی‌کشند پیکان در خانه‌اش غرق می‌شود.[2]

﴿وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًا﴾ ﴿٢﴾ «قسم به جماعتی که نشاط و شوق پیدا می‌کنند در کاری.»

﴿وَٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبْحًا﴾ ﴿٣﴾ «قسم به جماعتی که شناوری می‌کند در کاری شناوری کردن.» و بی‌کلفت بدان کار مصروف می‌شوند.

﴿فَٱلسَّـٰبِقَـٰتِ سَبْقًا﴾ ﴿٤﴾ «پس قسم می‌خورم به سبقت کنندگان در کاری.»، که از هم چشمان خود در آن کار پیش می‌روند.

﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ ﴿٥﴾ «پس قسم می‌خورم به تدبیر کنندگان کاری از کارها.»، که جماعات مذکورة الصدر همه به تدبیر و کنگاش[3] آن‌ها رجوع می‌نمایند و حل مشکلات آن کار از ایشان می‌جویند.

۱- مادة: (غرق)، والغرق في الأصل: دخول الماء في سمّي الأنف حتى تمتلئ منافذه، فيهلك. انظر مادة: (غرق) في «تهذيب اللغة.» ۱۶ «المستدرك.» ۱۳۳، «مقاييس اللغة.» ۴ / ۴۱۸، «لسان العرب.» ۱۰ / ۲۸۴.

۲- ومعنى إغراق النازع: أن ينتزع في القوس، فيبلغ بها غاية (۶) المد حتى ينتهي إلى النصل. المراجع السابقة.

۳- مشورت و صلاح جويي، تدبير خواست. اين لفظ تركی است. (لغتنامه دهخدا)

و وجه آوردن «فا.» در این دو قسم اخیر آن است که: مرتبه این دو فرقه بسیار بلندتر از فرقه‌های سه‌گانه سابقه است؛ زیرا که رتبه کمال و تکمیل یافته‌اند؛ چنانچه مرتبه فرقهٔ آخر از فرقهٔ چهارم هم بلندتر است که آن همه سبقت آن‌ها، مبنی بر تدبیر ایشان است و گویا در عالم «قیّم.» برپا دارندهٔ انکار ایشان‌اند، و در میان سوگند به اعلی و سوگند به ادنی فرق ضرور است، بنابران «فای.» تعقیب را آوردند، تا اشعار کند به آن که سوگند به اعلی پس‌تر از سوگند به ادنی است و ترقی از ادنی به اعلی می‌نمایم.[1]

﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ ﴿٦﴾ «قسم به این جماعه روزی است که لرزد لرزنده.»، یعنی: زمین و کوه در جنبش آیند به سبب نفخهٔ اول و ارواح از ابدان جدا شوند و نظام عالم برهم شود.[2]

﴿تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ ﴿٧﴾ «در پی آن رسد پس آینده.» و مراد از پس آینده نفخهٔ ثانیه است که به سبب آن باز ارواح به قوالب رجوع نمایند و عالم از سر نو به رنگ دیگر پیدا شود.[3]

و جواب این قسم را مذکور نفرموده‌اند؛ زیرا که خود قسم بر آن جواب دلالت می‌کند، یعنی: دل‌های صاحبان مراتب مذکوره در آن روز مختلف شوند. پس کسانی که طی این مراتب در رضامندی الهی کرده بودند، به اطمینان و آرام باشند و شادان و خوشوقت با چهره‌های تازه و نورانی برخیزند، و کسانی که این مراتب را در نامرضیات او تعالیٰ به عمل آورده بودند سراسیمه و حیران شوند که سعی ما رایگان شد و چیزی که کردنی بود نکردیم؛ چنانچه ارشاد می‌فرمایند: ﴿قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ﴾ ﴿٨﴾ «چندی از دلها در آن روز در اضطراب و بی‌قراری باشند.»

و اضطراب و بی‌قراری آن‌ها به حدی غلبه کند که ضبط و تماسک آن نتوانند کرد بلکه در چهره‌های ایشان آثار آن اضطراب ظاهر گردد.

﴿أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٞ﴾ ﴿٩﴾ «چشمان صاحبان آن دل‌ها، خیره و حیران مانند.»

و حال دل‌های اهل اطمینان در این جا برای آن مذکور نفرموده‌اند که منظور تخویف از روز قیامت و تهویل شأن اوست و چون معلوم شود که چندی از دل‌ها در آن روز به این حال

۱- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۳۹)، روح البیان (۱۰ / ۳۱۶)

۲- «الوسیط.» ۴ / ۴۱۹ .

۳- قال ابن عباس، والحسن، والضحاك. هی «النفخة الثانیة.» وحکاه الشوكاني عن جمهور المفسرین. انظر: «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۱ - ۳۲، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۴۹۸، «فتح القدیر.» ۵ / ۳۷۳ .

بی‌قراری و اضطراب خواهند بود، ترس باید کرد که مبادا دل‌های ما نیز از آن جمله نباشد و حال دل‌های آرمیده و مطمئنه را در نظر نباید آورد که بودن دل‌های ما از آن جمله مشکوک است، و از مشکوک توقع و امید نباید داشت؛ زیرا که در خوف، شک هم کفایت می‌کند، و در امید، ظنی غالب می‌باید.

و بعضی از مفسرین: از «راجفه.» زمین و کوه‌ها را مراد داشته‌اند.[1] چنانچه در آیهٔ دیگر مذکور است: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾. و از «رادفه.» آسمان و ستاره‌ها را؛ زیرا که عقب زلزله، زمین منفطر و منتشر خواهد شد.

بعضی گویند: «راجفه.»، زلزلهٔ اول است که به سبب آن زمین جنبش خواهد کرد و «رادفه.»، زلزله دوم است که تمام اجزای زمین را ریزه ریزه خواهد ساخت.[2]

بیان اختلاف مفسرین درباره مصداق آیات آغازین

و در این جا باید دانست که: مفسرین را در تعین ما صُدق این صفات پنجگانه که در مطلع این سوره مذکوراند اختلاف بسیار است: بعضی بر یک چیز حمل کنند. و بعضی بر چیزهایی مناسب که با هم تعلق دارند در یک کار مصروف‌اند. و برخی بر چیزهای متفرق؛ چنانچه در هر سوره که مطلع آن به مثل این صفات مصدر است به همین قسم اختلاف کرده‌اند.[3]

حضرات صوفیه قدس الله اسرارهم گویند که مراد از: ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا﴾ قلوب اهل سلوک است، که نفوس امّاره خود را که در اتباع شهوات غرق شده‌اند، به زور می‌کشند، و از «ناشطات.» نیز قلوب مشتاقان وصول حضرت الهی مرادند، که تعویقات و منازعات نفوس ایشان زایل شده و موانع عبادت مرتفع گشته، به کمال نشاط در عبادات و نوافل اوقات خود را مشغول می‌دارند، و از «سابحات.» نیز قلوب شناوری کنندگان دریای معرفت مراداند، که خوض در آن دریای بی‌پایان ثمرهٔ مجاهده است، و وصول به احوال و مقامات ثمرهٔ آن خوض.

۱- بمعناه ورد في «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۲، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۳۵ / أ، «النكت والعيون.» ۶ / ۱۹۵، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۰۶ وعزاه إلى عبد بن حميد، والبيهقي في البعث.

۲- «التَّفْسِيرُ البَسِيط.» (۲۳ / ۱۷۱)

۳- ينظر: «التفسير الكبير.» (۳۱ / ۲۸-۳۳)

و از «سابقات.» قلوب واصلین مرادست، که بعد از قطع منازل سلوک، به اقصیٰ مراتب قرب و وصال رسیده‌اند، و در میادین وصال و مقامات قرب از یک‌دیگر سبقت می‌کنند.

و از: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ قلوب کاملین مکملین که بعد از وصول برای دعوت خلق به حق نزول می‌فرمایند، و به صفات الهیه متصف شده رجوع می‌کنند، و جواب قسم در این صورت قبل از: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ مقدر است. **(لترجعن الی الله مرضین ان اتصفتم بهذا الصفات او مطرودین ان اتصفتم باضدادها).**

و علما ظاهر گویند که: مراد مراتب تکمیل قوت علمیه است، و مقصود از: «نازِعَاتِ غَرْقًا.» طالب علمان مبتدی‌اند که معانی دقیقه را به زور فکر خود از عبارات متون و شروح و حواشی می‌کشند، و از: «ناشِطَاتِ.» طالب علمان متوسط که حل عقده‌ها می‌نمایند و مشکلات را آسان می‌سازند. پس نشط مأخوذ از نشط البعیر است، یعنی: پابند شتر را واکرد، و از: «سَابِحَات.» طالب علمان منتهی که عبور مسائل هر علم کرده‌اند و در بحار علوم شناوری می‌کنند و از: «سابِقَات.» فضلای مدقق که ذهن ایشان به سوی دقایق مخفیه سبقت می‌کند، و از: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ مصنفین کتب و واضعین قواعد و تاصیل کنندگان اصول و تفریع کنندگان فروع، و جواب قسم در این صورت نیز در همان محل مقدر است. **(لتبعثن یوم ترجف الراجفة فیکشف لکم عن حسن الاشیاء وقبحها ویعرفون الحق عن الباطل والهدی عن الضلال).**[1]

و اصحاب جهاد و قتال گویند که: موصوف به این صفات غزاة و مجاهدین و اسبان و اسلحه آن‌ها است. پس: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ دست‌های غازیان است که کمان‌ها را سخت می‌کشند، و: ﴿ٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾ همان دست‌ها که تیر را به سوی کفار می‌کشانید. **(من نشط الدلو اذا اخرجه بسهولة)** یا جماعت غازیان که به نشاط و تبختر در میدان جنگ می‌برآیند، ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ﴾ اسبان غازیان‌اند که در صفوف دشمنان شناوری می‌کنند، ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ غول‌های قراول یا اسبان آن‌ها، ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ پادشاهان و امیران که کار جنگ به حسن تدبیر و صلاح ایشان سرانجام می‌پذیرد و کوچ و مقام و حرکت و سکون به طور ایشان می‌باشد.

۱- ینظر: «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۳۳)

و اهل نجوم گویند که: مراد از این جماعات موصوفه به صفات مذکوره کواکب سیاره‌اند که اول مانند کشیدن تیر در کمان به حرکت سریعه به تبعیت فلک الافلاک حرکت می‌کنند، و ثانیاً از برجی به برجی به حرکات خاصه خود انتقال می‌نمایند و تعبیر از آن حرکت به نشاط واقع شده: **(من قولهم ثور ناشط ای خارج من بلد الی بلد)** و مراد از سیاحت حرکت مراکز آن‌ها که مانند ماهی در آن حرکت شناوری کننده می‌نمایند و به سبب اجتماع حرکات و تخالف آن‌ها با همدیگر تسابق می‌نمایند و به سبب اختلاف اوضاعی که در آن حالت ایشان را حاصل می‌شود تدبیر عالم می‌کنند و هر کوکب در اموری که متعلق به آن کوکب است دخل دارد و اتصالات و انصرافات و تبدیل فصول و اوقات و معرفت کائنات سفلی و حوادث آینده از آن‌ها دریافته می‌شود.

و از حضرت ابی النصر الحسن بصری ﷺ نیز شبیه همین قول منقول است.[1]

و وعاظ و مذکرین گویند که: مراد فرشتگان‌اند که ارواح کافران را به شدت تمام نزع می‌کنند. پس ﴿ٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرۡقٗا﴾ بر آن‌ها صادق می‌آید، و ارواح مؤمنان را به سهولت می‌برآرند. پس: ﴿ٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشۡطٗا﴾ می‌شوند و بعد از قبض ارواح آن ارواح را گرفته در عالم برزخ شناوری می‌کنند. پس: ﴿ٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبۡحٗا﴾ می‌کردند و با هم دیگر در این باب سبقت می‌نمایند و امر سوال و جواب و عذاب و تنعیم قبر را تدبیر می‌کنند، و جواب قسم در هر دو صورت همان محذوف است. **(لتبعثن بدليل انقلاب الجرب وانقلاب الحوادث بتدبير الكواكب وشهادة الموت)**.

---

۱ - ینظر: «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۳۰)

بیان امور متعلقه به ملائکه اربعه مشهوره

و بعضی از ایشان گویند که: «نازعات و ناشطات.» ملائکه مؤکل به قبض ارواح کفار و مؤمنین‌اند.[۱] ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ﴾ و ﴿ٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ ملائکه مؤکل بر رسالت و تمشیت مهام.[۲] ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ ملائکه عظام مثل حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت اسرافیل و حضرت عزرائیل مع اعوانهم و جنودهم که هریک را برای تدبیر امری از امور کونیه مقرر فرموده‌اند.[۳]

حضرت جبرئیل بر بادها و جنگ‌ها و انزال وحی منصوب‌اند، و حضرت میکائیل بر باران و نبات و ارزاق، و حضرت اسرافیل بر نفخ صور و نفخ روح در جانوران و آدمیان و بر لوح محفوظ و تقدیر ارزاق و آجال و حضرت عزرائیل بر قبض ارواح موتی و امراض.[۴]

و بعضی گویند مراد از: ﴿نَّٰزِعَٰتِ﴾ کمان‌های غازیان است که تیرها را در خود می‌کشند، و مراد از ناشطات شتران و گاوانی که از چاه‌های عمیق آب می‌کشند، و مراد از: ﴿سَّٰبِحَٰتِ﴾ کشتی‌ها که در دریا شناوری می‌کنند، و مراد از: ﴿سَّٰبِقَٰتِ﴾ اسبان دونده، و مراد از: ﴿مُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ از باب عقل و حکمت که در هرباب به قوت عقل تدبیری برمی‌آرند، و حیله‌ها برای

---

۱ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۷، «النكت والعيون.» ۶ / ۱۹۲، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۱۶۹، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۹۷. «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۸۸، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۰۳. «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۱. «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۰، قال ابن تيمية أيضًا: «وأما (النازعات غرقًا) فهي الملائكة القابضة للأرواح.». «مجموع الفتاوى.» ۱۳ / ۳۲۰. وفي: «معاني القرآن.» ۳ / ۱۳۰ عبارته: «أنها تقبض نفس المؤمن كما ينشط العقال من البعير.»

۲ - السَّبح: المَرُّ السريع في الماء، وفي الهواء، يقال: سَبَح سَبحًا وسِباحة، واستعير لمَرّ النجوم في الفلك، ولجري الفرس، ولسرعة الذهاب في العمل. انظر: «المفردات في غريب القرآن.» ۲۲۱. «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۲، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۹۱، «فتح القدير.» ۵ / ۳۷۳.

۳ - «أجمعوا على أنهم الملائكة.». قال بذلك: قتادة، وابن عباس، وعبد الرحمن بن سابط، وعطاء، وعلي، ومجاهد، وأبو صالح، والحسن، والربيع ابن أنس، والسدي. انظر: «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۴۵، «جامع البيان.» ۳ / ۳۱، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۲، «زاد المسير.» ۸ / ۱۷۱، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۹۸.

وحكى الماوردي هذا القول عن جمهور المفسرين: «النكت والعيون.» ۶ / ۱۹۴، وقال ابن عطية: «فلا أحفظ خلافا أنها الملائكة». «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۱، وحكى الإجماع الفخر الرازي في «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۹، ونقل القرطبي عن القشيري الإجماع، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۹۲.

۴ - «تفسير مقاتل.» ۲۲۷ / أ، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۹. «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۲، «زاد المسير.» ۸ / ۱۷۱ - ۱۷۲، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۹۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۰۵ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في شعب الإيمان. «فتح القدير.» ۵ / ۳۷۳.

کارهای بسته پدید می‌آرند.[۱] و جواب قسم همان است که مذکور شد.

و مناسبت در این قسم‌ها و مقسم‌علیه که بعث و حشر است به ادنی تأمل معلوم می‌توان شد؛ چنانچه پوشیده نیست.

و چون در این کلام مُبیّن شد که روز رستخیزی چنین از دل‌ها در کمال اضطراب و بی‌قراری باشند و چشمان آن‌ها خیره و حیران گردند مظنه آن شد که به خاطر سامع خطور کند که کافران به شنیدن امر این مخوف هائل چه می‌گفته باشند؟ آیا به سبب دهشت این واقعه متوقعه فکر می‌کنند و تدبیری می‌نمایند؟ یا هنوز غافل و بی‌خبر می‌گذرانند! در جواب ارشاد شد که: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾﴿۱۰﴾ «می‌گویند کافران که آیا ما باز گردانیده خواهیم شد در حالت پیشین خود.» یعنی: پس از مرگ باز زنده خواهیم شد.

﴿ٱلْحَافِرَةِ﴾ در لغت راه قطع کرده را گویند؛ زیرا که حافر و حافره نام سُم مستور است و در راه قطع کرده شده نقش سُم می‌نمایند، گویا نقش سُم را هم سُم نامیدند باز راه را که محل نقش سُم می‌باشد به طریق مجاز در مجاز، حافره گفتند.[۲]

شبهه کافران در بعثت

و غرض آن است که کافران انکار زندگی آخرت می‌کنند به این شبهه که اگر بعد از موت باز زنده شویم به حالت متروکه خود رجوع نماییم و رجوع به حالت متروکه خلاف واقع است والا سفسطه لازم آید، و جوان شدن پیر و طفل شدن جوان و درآمدن در شکم مادر طفل را جایز بود.

و باز بر طریق تقویت شبهه استفهام دیگر انکاری و تعجبی نموده می‌گویند که: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾﴿۱۱﴾ «آیا ما زنده خواهیم شد وقتی که باشیم ما استخوان‌های کاواک[۳] بی‌مغز شده و پوسیده.»، که باد در استخوان‌ها پیچیده آواز می‌کند. و ﴿نَّخِرَةً﴾ در لغت آواز باد را گویند که: جرکاواک می‌کند.[۴]

۱- ینظر: «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۳۲)

۲- ینظر: «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۳۵)

۳- خالی، و بی‌مغز و میان تهی.

۴- مادة نخر في «تهذيب اللغة.» ۷ / ۳۴۵، وانظر أيضًا: «الصحاح.» ۲ / ۸۲۵، «لسان العرب.» ۵ / ۱۹۹.

و وجه تقویت شبهه به افزودن این مقدمه آن است که: چون مرکبی منحل می‌شود و صورت ترکیبیهٔ او باطل می‌گردد اگر فی‌الفور بلامهلت آن را خواهند که باز همان صورت اعاده نمایند ممکن است؛ زیرا که هنوز اجزای مادیه او متفرق نشده و استعداد آن اجزا قبول آن صورت را نقصان پیدا نکرده و هرگاه مهلت دراز بگذرد و اجزا مادیه او متفرق شوند و استعداد باقیه نقصان کلی بلکه بطلان پذیرد باز اعادهٔ آن مرکب به همان صورت ممتنع و محال می‌گردد. چنان که در امور صناعیه مجرب و مشاهده است پس اگر خوف اعاده و احیاء که مسلمانان می‌گویند فی‌الفور بعد از موت بیان می‌کردند جای آن بود که شنیده شود چون این وعده را بعد از گذشتن قرون و دهور و پوسیده شدن استخوان و خشک شدن رطوبات که شرط قبول حیات‌اند نشان می‌دهند چه قسم باور توان کرد و اگر نزد کفار به دلایل واضحه ثابت کرده می‌شود؟.

جواب شبهه منکران بعثت

در جواب این استفهام گفته می‌آید که آری رجوع به حالت متروکه خواهد شد به این معنی که حالتی شبیه به حالت اولیٰ به طریق تعاقب امثال حاصل خواهد شد نه عود حالت سابقه بعینها و در تعاقب امثال جای تردد و انکار نیست که تعاقب نوم و یقظه و روز و شب و تشکلات قمریه و فصول شمسیه و مواسم در هرروز در هرماه و در هرسال مشاهد و محسوس است و درازی مهلت در بیان بطلان ترکیب و اعاده آن وقت موجب دشواری اعاده است که قدرت فاعل کامل نباشد و الا نزد او فی‌الفور اعاده کردن و بعد از قرون و بطلان استعداد برابر و یکسان است.

﴿قَالُوا﴾ «بار دیگر» به طریق استهزا و تعجب می‌گویند: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾﴿۱۲﴾ «این زندگی -که بعد از تفرق اجزا و فنا رطوبات خواهد شد- در این صورت بازگشتن با زیان است.»؛ زیرا که بعضی اجزا خود را نخواهیم یافت و چیزی بسیار از ما ناقص خواهد شد و مال و مکسوبات ما از ما جدا خواهند گشت پس بازگشتن ما در آن جهان مانند بازگشتن مسافری است که از خانه با مال و حشمت و صحت و سلامت اعضا برآمده بود و در سفر همه را برباد داده تنها و برهنه سر و بدن زخم‌ها برداشته و اندام‌ها تلف کرده بازگشته بیاید که سراسر این آمدن

او با زیان است حق تعالیٰ در جواب این استهزای ایشان می‌فرماید که این استبعاد شما از آن است که فعل و تأثیر الهی را بر فعل و تأثیر خود قیاس می‌کنید و او تعالیٰ را مانند خود در قید جمیع اسباب و در بند استعانت به آلات می‌فهمید حال آن که چنین نیست فعل و تأثیر او تعالی موقوف بر اسباب و آلات نیست. بلکه اسباب و آلات نیز از فعل و تأثیر او جمع می‌شوند و فراهم می‌آیند.

﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ «پس نیست آن زندگی مگر تراپک نهیب تند.»، و آن کنایت از نفخه صور است که به مجرد آن ارواح با ابدان متعلق خواهند شد و تعلق روح با بدن همه شرایط و اسباب حیات را جمع می‌کند و به سبب آن تعلق حیات کامله حاصل خواهد شد. نه مثل حیات جنین و طفل نوزاییده که ضعف دارد و حرکت به دشواری می‌کند. زیرا که ایشان به مجرد شنیدن آن آواز تند حرکت سریعه قویه خواهند نمود و از باطن زمین جنبش خواهند کرد.

﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ «پس ناگاه ایشان برروی زمین خواهند بود.» و ﴿سَاهِرَةِ﴾ در لغت زمین سفید هموار را گویند و نام زمین آخرت است که در آن روز زمین، همین حالت خواهد داشت.[1]

و محتمل است که: ﴿سَاهِرَةِ﴾ در این جا به معنی بیداری باشد مأخوذ از: «سهر.» که به معنی بی‌خوابی است، مثل «کاذبة.» و «خاطیة.» و تقریر این آیات بر این احتمال آن است که چون کافران برای الزام مسلمانان گفتند که بعد از مرگ تا قیام قیامت که موعد زندگی است فاصله زمان بسیار است و در این بین استخوان‌ها پوسیده و رطوبات بدن فانی و اجزاء آن متفرق و متلاشی خواهند گشت یا از اعاده صورت ترکیبیه که فیضان حیات به آن مشروط بود چه قسم خواهد شد و مسلمانان گفتند که با وصف این همه خواهد شد زیرا که بقای اجزای اصلیه شرط اعاده هست نه بقای جمیع اجزا و اجزای اصلیه را حق تعالیٰ

---

۱ -«لسان العرب.» ۴ / ۳۸۳ مادة: (سهر)، «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۶، «النكت والعيون.» ۶ / ۱۹۶، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۳۶ / أ، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۱۹۸، «معاني القرآن.» للفراء: ۳ / ۲۳۱، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۱۷، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۰۸ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.
وانظر: فضائل القرآن ومعالمه وآدابه: لأبي عبيد القاسم بن سلام: ۲ / ۱۷۳ برواية: «وفيها لحم»، «روح المعاني.» ۳۰ / ۲۸، «مجاز القرآن.» لأبي عبيدة: ۲ / ۲۸۵، كتاب «إيضاح الوقف والابتداء.» ۱ / ۶۹، الساهرة: الأرض، ومقيم: ثابت. انظر: شرح ديوانه.

محفوظ خواهد داشت.[۱]

و بار دیگر کافران گفتند: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ یعنی: این اعاده براین تقدیر که اجزا به تمام‌ها باقی نمانند اعادهٔ ناقصه است زیرا که اجزاء به تمام‌ها معاد نشدند پس حیاتی که بار دیگر مفاض خواهد شد نیز ناقص خواهد بود. مثل حیات جنین یا طفل نوزاییده حال آن که شما می‌گویید که آن حیات اکمل دائم از این حیات متروکه خواهد بود پس خلاف مذهب شما ثابت باشد حق تعالیٰ در جواب ایشان این سخن فرمود: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾. «پس نیست آن کرّة و اعاده مگر اثر یک آواز تند پس همه ایشان در بی‌خوابی و بیداری آیند.»

حاصل آن که کمال حیات و نقصان آن به کمال قوی روحانیه و نقصان آن‌ها است نه به کثرت اجزا در بدن و قلت آن، و حیات جنین و ولید که ناقص است به سبب نقصان قوی روحانیه آن‌ها است که هنوز به حد کمال خود نرسیده‌اند و در صدد ترقی و تزایدند. برخلاف ارواح موتیٰ که به نهایت کمال خود رسیده از این جهان مرده‌اند و انقطاع تعلق ارواح ایشان از ابدان ایشان که بعد الموت رو داده موجب سلب کمال قوی روحانیه نگشته تا وقت اعاده ناقص برخیزند. بلکه اعادهٔ این تعلق را بر اعاده تعلق روح به خارج بدن در یقظه بعد النوم قیاس باید کرد که در وقت نوم انقطاع تعلق روح از ظاهر بدن می‌شود و حس و حرکت باطل می‌گردد و باز به یک آواز سخت آن تعلق کماکان عود می‌نماید و در قوی روحانیه هیچ نقصان لاحق نمی‌گردد.

و باز محتاج تکمیل و تتمیم نمی‌شود تا مثل جنین و ولید منتظر بلوغ باشد و به تدریج به حد کمال برسند و نیز محتمل است که لفظ: ﴿سَاهِرَةِ﴾ اسم فاعل باشد مشتق از «سهر.» که به معنی بی‌خوابی است (فَإِذَا هُم مُتَلَبِّسُونَ بالأَبْدَانِ السَّاهِرَةِ) یعنی: پس ناگاه ایشان، یعنی: ارواح ایشان درآیند در بدن‌های بیدار که قبل از نفخ صور به انضمام نفوس سماویه قویة الادراک و سریان قوای آن‌ها مستعد حیات اتم بوده‌اند به حدی که قابل خواب هم نمانده‌اند و از این جهت حیات آنجا از حیات دنیا کامل‌تر است که حیات دنیا فی‌الجمله آمیزش موت دارد که خواب برادر موت است و حیات آن جا خواب هم ندارد و این قدر

---

۱ - قال الفراء: كأنها سميت بذلك؛ لأن فيها نوم الحيوان وسهرهم. «معاني القرآن.» ۳ / ۲۳۲ بیسیر من التصرف.

از موت و از مشابهات موت دور است و لهذا دوزخیان و بهشتیان را خواب نخواهد بود چنانچه ملائکه و نفوس سماویه را نیست.[1]

و چون کافران با وصف این همه ایضاح و تصویر و تمثیل زندگی آخرت را باور نمی‌کنند بر استبعاد خود مُصرّ و قائم می‌باشند و می‌گویند که از این دلیل‌ها و تمثیل‌ها خاطر نشان ما نمی‌شود که استخوان‌های خشک با وجود آن که مطلق استعداد قبول حیات ندارند به یک روز زنده شوند و این قسم تعاقب در حیات بر جسم واحد بعد از تخلل زمان دراز بینهما هرگز معقول ما نمی‌شود تا شاهد این را به چشم خود نمی‌بینیم و یک بار مرده را زنده شده مشاهده نکنیم. مسلمانان تنگ دل شده به خاطر می‌گذارنیدند که کاش حق تعالیٰ یک مرده را بعد از گذشتن قرون و دهور به حضور ایشان زنده فرماید که انکار اینها بشکنند و ملزم شوند. بنابراین حق تعالیٰ هریک مسلمان را خطاب فرموده به طریق استفهام می‌پرسد: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ ⁽¹⁵⁾ «آیا رسیده است به تو خبر قصه موسیٰ.»، که به حضور فرعون که پادشاه سرکش بود و هزاران هزار مرد در دربار او حاضر می‌شدند بارها چوب دستی خود را به یک انداختن بر زمین زنده می‌کردند اژدهای بزرگ می‌شد و می‌دوید و دهن را واکرده می‌غرید پس بعد از وقوع تعاقب حیات کذائی چند بار بریک جسم واحد که چوب بود و کمال بُعد از قبول حیات حیوانی دارد و در او رطوبت مطلقاً نیست کدام جای تردد شک است. و فرعون بعد از دیدن این حیات فایضه کامله به مجرد القا هرگز معتقد روز جزا و قایل به عموم قدرت حق تعالیٰ نشد و این کافران نیز به دیدن زنده شدن یک مرده رو به راه نخواهند آورد.

بلکه مستحق عقوبت دنیوی خواهند گشت که بعد رؤیت آیات تکذیب و انکار در عادات الهی موجب آن می‌گردد و اگر آن قصه به تفصیل گوشزد هر مسلمان نشده باشد مجملی از آن در این جا مذکور می‌کنیم.

﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ⁽¹⁶⁾ «ابتدای این قصه آن وقت بود که آواز داد او را پروردگار در میدان متبرک که طویٰ نام داشت.»

۱- وهناك أقوال أخرى لمعنى الساهرة، ذكرها الطبري في «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۷ - ۳۸، والماوردي في «النكت والعيون.» ۶ / ۱۹۶ - ۱۹۷، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۱۷۳ - ۱۷۴، وابن كثير في «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۹۸، وقال عنها ابن كثير: وهذه الأقوال كلها غريبة، والصحيح أنها الأرض، ووجهها الأعلى. «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۹۸.

قصه حضرت موسی ﷺ

و کیفیت واقعه چنانچه در سوره «طه.» و سوره «قصص.» و دیگر سوره‌ها مذکور است آنست که حضرت موسی از شهر مصر که مولد و مسکن ایشان بود بابت خون قبطی ظالم که از دست ایشان به وقوع آمده بود و فرعون در فکر قتل ایشان شده بود فرار نموده به سمت مدین رفتند و در خانهٔ حضرت شعیب که در آن شهر پیغمبر بودند و قصه ایشان نیز در قرآن مجید مکرر بیان فرموده‌اند فروکش کردند و به خدمت حضرت شعیب مشغول شدند و حضرت شعیب دختر خود را با ایشان نکاح کرده دادند چون ده سال یا هشت سال علی اختلاف الروایتین در آن جا گذرانیدند از حضرت شعیب اجازت خواستند که اگر بفرمایید من به وطن خود باز روم و قبیله خود را نیز همراه برم و والدهٔ خود را زیارت کنم و با برادران کلان خود که حضرت هارون بودند ملاقات سازم زیرا که در این مدت فرعون و فرعونیان قصه خون قبطی را فراموش کرده باشند. حضرت شعیب ایشان را به رضامندی رخصت فرمودند و قبیله ایشان را همراه دادند و دو غلام خود را همراه ایشان کردند که تا مصر رسانیده بیایند.

حضرت موسی قبیله خود را گرفته روانه شدند و حضرت موسی را غیرت بسیار بود قبیله خود را همراه قافله بردن گوارا نفرمودند که در وقت سوار شدن و فرود آمدن از سواری و دیگر حالات مبادا نظر نامحرمی بر ایشان بیفتد. تنها روانه شدند و راه شام را ترک کردند که مبادا ملوک شام تابعان فرعون بودند به علت آن خون در راه تعرض نمایند راه کناره دریا اختیار فرمودند و همراه ایشان اشتری بود که جوال‌های اثاث خود بر آن بار کرده بودند و یک غلام را بر آن مقرر فرموده و گوسفندان بودند که غلام دیگر را برای محافظت و راندن آن‌ها منصوب ساخته بودند و خود همراه سواری زنانه می‌رفتند. تا آن که روزی راه گم کرده به جانب کوه طور افتادند هر چند راه رفتند منزلی پیدا نشد و وقت شام رسید و شب آمد و آن شب، شب جمعه هژده ماه ذی‌قعده بود و موسوم سرما. در این بین گوسفندان ایشان رم کرده و متفرق شدند و از شب روی به ستوه آمدند. غلامان برای جمع کردن گوسفندان مصروف شدند و حضرت موسی همراه منکوحه خود توقف فرمودند که به یک ناگاه قبیله ایشان را به سبب تعب سواری و حرج سفر درد زه درگرفت و ایام حمل ایشان را تمام شده بود قبیله ایشان

این ماجرا را به حضرت موسی اظهار نمود و گفت اگر که از جائی آتش به هم رسید پُرضرور است که هم برای روشنی به کار آید و هم در این سرما به آن گرمی حاصل کنیم. حضرت موسی ﷺ غلامان را فرمودند که در این صحرا نظر کنید که اثر آتش هم جای هست. غلامان چپ و راست دویدند. هیچ اثری از آتش و آبادی نیافتند موسی خود برخاسته تفحص شروع فرمودند. ایشان را بر سر کوه که جانب راست ایشان بود روشنی آتش نمودار شد قبیلهٔ خود را و خادمان را فرمودند که شما در همین مکان باشید که من آتشی دیده‌ام می‌روم تا اخگرپاره از آن بیاورم و از کسی که نزدیک آتش خواهد بود نشان راه خواهم پرسید تا به منزل برسیم. چون حضرت موسی ﷺ نزدیک آن آتش رسیدند دیدند که این آتش نیست اعجوبه است از قدرت الهی که به رنگ آتش بی‌دود و نوری عظیم درخت عوسج[1] را که شبیه به درخت عناب باشد و در کوهستان شام بسیار می‌روید فرو گرفته و آن درخت از پایین تا بالا سرسبز و شاداب است و روشنی آتش به مرتبه درخشان است که چشم را خیره می‌کند و گرد و پیش آن آتش آواز تسبیح ملائکه مسموع می‌شود و حضرت موسی هم با وجود این همه خس و خاشاک را از آن میدان فراهم آورده به طور دسته بسته خواستند که از آن آتش او را مشتعل سازند. چون نزدیک‌تر رسیدند آن آتش به سوی ایشان دوید گویا می‌خواهد ایشان را بسوزاند و به دیدن این حالت هیبت خورده پس‌تر شدند آتش نیز بر سر درخت رفت بار دیگر نزدیک آتش رفتند باز آتش به سوی ایشان دوید باز پس‌تر شدند و همین قسم مکرر اتفاق افتاد و در این اثنا حضرت موسی ﷺ حیران‌وار ایستاده تماشای این اعجوبه می‌کردند که به یک ناگاه نوری عظیم از آن آتش برخاست و مابین آسمان و زمین را پر کرد و روشنی آن نور به حدی مستولی گشت که چشم حضرت موسی ﷺ خیره شد و از دیدن باز ماند و ایشان دست‌های خود را بر چشم‌های خود گذاشتند و آواز تسبیح ملائکه نهایت بلند شد. حضرت موسی ﷺ در آن وقت از آن آتش آوازی شنید که: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾، یعنی: منم پروردگار تو که به صورت آتش تجلی کرده‌ام هر دو پای پوش خود را از پای خود دور کن زیرا که این مکان به سبب تجلی الهی و حضور ملائکه که خادمان آن تجلی‌اند حکم کعبه و مسجدالحرام پیدا کرده.

---

۱ - درختی که در آغاز دارای خار باشد،- مِن العَوسَج و نحوِه: شاخه های نرم درخت عوسج (خار بن) یا (تمشک).

باز کلام شروع شد و از ایشان پرسیدند که: در دست راست تو چیست؟ عرض کردند که چوب دست من است، فرمودند که: این را بر زمین بینداز، برزمین انداختند ماری شد که می‌دوید حضرت موسی ﷺ از آن مار ترس خورده گریختند ارشاد شد که مترس و این مار را به دست خود بگیر که همان چوب‌دستی خواهد شد. باز ارشاد شد که دست خود را در بغل خود بگذار و باز بیرون آر. پس چنان کردند دست ایشان مانند آفتاب درخشنده شده بود که چشم را برروشنی خود خیره می‌کرد حضرت موسی ﷺ فرمودند که به مجرد شنیدن این آواز دانستم که این آواز خدا است زیرا که او را از شش جهت می‌شنیدم به جمیع اعضا خود می‌شنیدم تا آن که عضو عضو من گوش بود بالجمله بعد از نمودن این کرشمه و فرمودن حقایق توحید و آداب عبادت و بیان آمدن قیامت و دیگر ضروریات رسالت حکم شد که ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ «برو سوی فرعون.» تا تدبیر اصلاح او کنی و از مقام سابقین و مقربین که ترا این وقت حاصل شده ترقی نموده به مقام: ﴿مُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ برسی و از آن جهت ترا به تدبیر اصلاح فرعون می‌فرستیم که: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ ﴿١٧﴾ «به تحقیق آن فرعون از حد گذشته است در فساد.» به حدی که دعوی ربوبیت می‌کند و چون نزد فرعون برسی: ﴿فَقُلۡ﴾ «پس - اول او را همین قدر- بگو.» که: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ ﴿١٨﴾ «آیا هست تو را رغبتی و میلانی به آن که پاک شوی از صفات رذیله نفس.» که منشأ طغیان و سرکشی توست و من در اصلاح فساد تو بر این قدر قناعت نخواهم کرد زیرا که این قدر را از دست عامه صلحا و واقفان حکمت خلقیه نیز سرانجام می‌تواند شد. بلکه تو را ترقی عظیم خواهم داد و از اولیای کاملین و عرفای واصلین خواهم گردانید.

﴿وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ «و راه نمایم تو را به سوی پروردگار تو.» تا معرفت ذات و صفات و افعال او تعالیٰ تو را به عین‌الیقین حاصل شود.

﴿فَتَخۡشَىٰ﴾ ﴿١٩﴾ «پس هیبت خوری.» و نفس تو پاش پاش شود و فنای اتم تو را دست دهد که من بَعد خوف مکن، مرض طغیان نماید که: (الفانی لا یرد)[۱] و در این جا قصه محذوف است.

---

۱ - فانی در تعبیر ساده اهل تصوّف برای فردی اطلاق می‌گردد که بر اثر انوار و تجلای حقّ تمام صفات ذمیمه او به صفات نیکو تبدیل گشته و چنان در این تغییر و تبدیل اثر پذیرفته است که می‌توان بطور مثال میوه خام را که در اثر تابش گرمی آفتاب رنگ پختگی به خود گرفته است و دوباره به آن رنگ خام و ناپختگی برنمی‌گردد، مثال زد. فرد فنا

پس حضرت موسی به سوی فرعون رفتند و او را فرمان الهی رسانیدند و فرعون در جواب ایشان اول چنین گفت که آیا تو همان شخصی نیستی که در حالت بچگی ما تورا پرورش کرده بودیم و عمرها در ما گذرانیدی باز آن کار خود کرده رفتی که می‌دانی و ناسپاس نعمت‌های ما شدی ترا این مرتبه از کجا حاصل شد که خود را هادی و مرشد من قرار داده آمدی؟ حضرت موسی ﷺ در جواب فرمودند که: آری! من همان کسم و کاری که کرده بودم در آن وقت نادان و جاهل بودم و چون از شما ترس خورده گریختم. خدای تعالی مرا علم و حکمت داد و مرتبه هدایت و ارشاد ارزانی فرمود. و مرا به رسم ایلچی‌گری نزد شما فرستاده و بار دوم فرعون گفت که حالا تو این دعویٰ می‌کنی که من فرستادۀ خدایم بر این دعویٰ دلیلی بیار اگر راستگو باشی.

﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡـَٔايَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾ «پس نمود موسی فرعون را نشانی بزرگ.»، و هرچند آن دو نشانه بودند یکی: آن که عصا اژدها شد، و دوم: آن که دست ایشان مثل آفتاب روشن گشت.

جواب یک شبهه

اما چون در یک مجلس برای اثبات یک مطلب بودند هر دو را یک نشانه اعتبار فرمودند و نیز ید بیضا تابع انداختن عصا بود پس گویا معجزه اصلی همان عصا باشد.

و سِرّ در این آن است که چون انبیاء مبعوث می‌شوند اولاً به قهر مخالفان و منکران می‌پردازند بعد از آن به هدایت و ارشاد طالبان و مسترشدان مشغول می‌شوند. عصا صورت قهر بود و ید بیضا نمونۀ هدایت و ارشاد. و نیز در عصا حیات غیبیه به صورت مخوف هائل ظهور می‌فرمود و در ید بیضا نور غیبی به شعشعان اتم جلوه می‌نمود و قهر و سیاست تعلق به ظاهر نبوت دارد و نور تجلی تعلق به باطن نبوت دارد که ولایت است و فرعون را که کافر ازلی بود و غرض الزام حجت و تخویف محض بود پس در حق او آیه کبریٰ عصا باشد نه ید بیضا.

بیت:

معجزات از پی قهر دشمن است   بوی جنسیَّت پی دل بردن است

شده نیز چون تغییر و تاثیری قوی به خود همراه دارد و دوباره به صفات نکوهیده عود نمی‌کند، او را فانی یا فنا فی الله و غیره می‌گویند. و الله اعلم. و کذا قیل تعبیرات اخریٰ.

معجزات دیگر عصای موسی ﷺ

و نیز در عصا معجزات دیگر هم بود که در وقت آب کشیدن، مقدار عمیق چاه دراز می‌شد و مانند رسن شعبهای او به دلومی چسپید و وقت تاریکی به مثل مشعل هردو شعبهٔ او می‌درخشید. چون حضرت موسی ﷺ به خواب می‌رفتند ایستاده چوکیداری می‌نمود اگر آن را نزد گوسفندان گذاشته می‌رفتند گرگ و دزد را دفع می‌نمود تا آن که گفته‌اند که در عصا هزار معجزه بود که دو معجزه عمده از آن جمله در قرآن هم مذکور است.

اول: شکافتن دریا به ضرب آن، دوم: جاری شدن چشمه‌های آب از سنگ به ضرب آن. پس آیه کبریٰ همان باشد نه ید بیضا. و بعضی گفته‌اند که: ید بیضا از آن جهت بزرگ‌تر شد که صورت کمال ولایت موسی ﷺ بود و: (**ولاية النبي افضل من نبوته**) و نیز ساحران فرعون نقل ید بیضا نتوانستند کرد و نقل عصا کردند! و حق آن است که هردو معجزه در آیه کبریٰ داخل‌اند و این هردو حکم یک نشانه دارند نسبت به معجزات دیگر که حضرت موسی را داده بودند بزرگتراند.

بالجمله فرعون به دیدن این هردو معجزه که در اثبات دعویٰ حضرت موسی ﷺ دو شاهد عادل بودند زیرا که افاضه حیات غیبی بردست ایشان در جسمی که اصلاً قابل حیات نیست مثل چوب دلیل صریح برآن است که از دست ایشان دل‌های مرده بالاویٰ زنده خواهند شد و پاک کردن نفس از رذایل و خباثت نزد ایشان سهل کار است و شعشعان نور الهی بردست ایشان دلیل صریح برآن است که از دست ایشان ایصال سالکان راه خدای‌تعالی با نور تجلیات سرانجام خواهد شد.

اصلاً رام نشد بلکه رُم کرد ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ (۲۱) «پس انکار کرد - رسالت حضرت موسی ﷺ را- و نافرمان‌برداری پیغام خدای تعالی نمود.» که به زمان ایشان به او رسیده بود.

و براین قدر هم اکتفا نکرد بلکه: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ (۲۲) «باز پشت داده -به راه خدای تعالی- سعی کردن (در ابطال رسالت حضرت موسی ﷺ) آغاز نهاد.» چون دانست که در دل‌های حاضران به سبب دیدن این دو معجزه صدق حضرت موسی ﷺ جا خواهد گرفت.

﴿فَحَشَرَ﴾ «پس جمع کرد.» ساحران را برای مقابله با حضرت موسی ﷺ و خلق را برای دیدن آن مقابله تا بدانند که این کار به حیله و تدبیر نیز می‌تواند شد کار خدای تعالیٰ نیست.

﴿فَنَادَىٰ﴾ «پس آواز داد.» در میان مردم قبل از آن که مقابله واقع شود تا بالفرض اگر ساحران در مقابله مغلوب شوند مطلب حضرت موسی ﷺ ثابت نشود که هنوز ربوبیت آن پروردگار که حضرت موسی از طرف او دعوی ایلچی‌گری می‌کند پستر از ربوبیت من است و اتباع ادنی با وجود اعلی شأن رعیت نیست.

﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ «پس گفت فرعون که منم پروردگار بلند شما.» و هم اگر پروردگاری دیگر در عالم باشد که موسی را برایلچی‌گری فرستاده است از من پستر خواهد بود. پس اگر موسی رسالت خود را ثابت کند باز هم قابل اتباع نیست و اثبات علوّربوبیت خود بر ربوبیت حضرت حق چنانچه در سوره زخرف و دیگر سوره‌ها مذکور است به این روش می‌کرد که ربوبیت او تعالیٰ اگر باشد عام است بر جمیع مخلوقات و ربوبیت من خاص است براهل مصر و خاص مقدم برعام می‌باشد در پاسداری و اهتمام به رعایت حق آن و نیز ربوبیت او تعالیٰ از نظر حس و عقل غائب است و ربوبیت من محسوس و مشاهد و نیز ایلچی او تعالیٰ که حضرت موسی ﷺ است مانند ایلچیان من طمطراق ندارد نه در دست او دستانه زرّین است و نه همراه او فوج و حشم و از حال ایلچی قصور بادشاهت بادشاهی که آن ایلچی از طرف او آمده است توان فهمید.

بالجمله فرعون نیز قبل از این تدبیرات و حیله‌ها از سابقین در ضلال بود و من بَعد در «مُدَبِّرَاتِ امراً.» داخل شد پس هردو حریف مقابل که حضرت موسی و فرعون باشند در جانب هدایت و اضلال برابر شدند اما عنایت الهی تدبیر حضرت موسی ﷺ را امداد فرمود و تدبیر آن ملعون را برباد داد.

﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ «پس گرفت او را خدا به عقوبت آن جهان و این جهان.» در این جهان به عذاب آب او را غرق فرمود و در آن جهان به عذاب آتش گرفتار ساخت چنانچه در جای دیگر در حق فرعون و لشکرهای او فرموده‌اند که: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ و هر چند عقوبت دنیا مقدم برعقوبت آخرت است اما در ذکر، عقوبت را از آن جهت مقدم فرموده‌اند که مقصود همان است و عقوبت دنیا وسیلهٔ آن و نیز آن عقوبت جاودانی است و هزاران مرتبه سخت‌تر از عقوبت دنیا است. پس لایق تقدیم است هر چند دنیا، دار جزا نیست اما این قسم فراعنه را در دنیا نیز بعد از الزام حجت برای عبرت دیگران به سزای

کردار آن‌ها می‌رساند چنانچه می‌فرمایند:
﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾[۲۶] «هرآیینه در این گرفت دیگر عبرتی است برای کسی که از خدا می‌تواند ترسید.» به چند وجه:

اول آن که: تدبیر مقتدایان گمراهی پیش نمی‌رود و در وقتی از اوقات برباد می‌شود چنانچه تدبیر فرعون شد.

دوم آن که: خدای متعال اگرچه گمراهان را مهلت می‌دهد اما مهمل نمی‌گذارد.

سوم آن که: دیدن معجزات همان کس را برسرراه می‌آرد که بیخ کفر در دل او جا نگرفته باشد و ریشه‌ها ندوانیده والّا هر معجزه را به حیله و تزویر دفع می‌کند و هر دلیل و برهان را به مغالطات معارضه می‌نماید.

چهارم آن که: حضرت موسی ﷺ به این قسم کافرسرکش که دعویٔ ربوبیت می‌کرد به کمال نرمی و بردباری سخن گفتند و عاقبت ظفر و نصرت یافتند پس پیغمبران و اتباع ایشان را می‌باید که به شنیدن کلمات کفر و بی‌ادبی‌ها از جا نروند و اندوهگین نشوند و غم نخورند تا عاقبت کار ظفریابند. و چون در قصه حضرت موسی ﷺ ثابت شد که فیضان حیات غیب مشروط به استعداد جسم نیست، و نیز حیات غیبیه بار بار هم می‌آید و می‌رود چنانچه در اژدها شدن عصا وقوع یافت کافران را مجال سخن در این دلیل بود که حیات حیوانی ناقص است اگر سنگی یا چوبی آن را قبول کند می‌تواند کرد و همچنین بار بار آمدن آن حیات نیز چندان مستبعد نیست زیرا که در ایام بهار و برشکال[۱] می‌بینیم که این قسم جانوران مثل مار و کژدم و غوک بی‌تولد و تناسل پیدا می‌شوند و زمین و گِل، قبول صورت آن حیوانات می‌نماید باز چون آن موسم می‌گذرد و آن حیات می‌رود آن صورت از ماده مفارقت می‌ماند و چون بار دیگر آن موسم می‌آید باز همان اجزای مادیهٔ که در همان مکان افتاده مانده بودند همان صورت می‌گیرند اما در خلقت آدمی به این روش استبعاد کلی است شاهد آن را بیان باید کرد و در جواب ارشاد می‌شود.

﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ «آیا شما سخت‌ترید در خلقت.» و پیدایش شما دشوارتر است، ﴿أَمِ السَّمَاءُ﴾ «یا آسمان سخت‌تر است از روی خلقت.» و پیدایش او در نظر شما دشوارتر است.

---

۱ - این لفظ هندی است. فصل بهار هندوستان است

و جواب این سؤال ظاهر است که آسمان، هم در مقدار بزرگتر است از آدمی به حدی که اصلاً این را با آن مناسبتی نیست و هم به اعتبار تفصیل اجزا از بروج و نجوم مختلفة الآثار و الاحکام و حدود متبائنه از آدمی زیاده‌تر است و هم قوت جسمیه او از قوت جسمیهٔ آدمی افزون‌تر است زیرا که حق تعالیٰ ﴿بَنَىٰهَا﴾ ﴿٢٧﴾ «بنا کرده است.»

او را این بناء قوی که هرگز با وجود تطاول زمان و دوام حرکت کهنه و شکسته نمی‌شود و هم قوت روحانیه آدمی غالب‌تر است زیرا که حق تعالیٰ ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ ﴿٢٨﴾ «بلند کرده است ارتفاع او را.» به غیر آن که اعتمادی بر ستون‌ها و یا دیوارها داشته باشند.

﴿سَمْكَ﴾ در لغت: امتدادی را گویند که بر طول و عرض آن، امتداد را قایم اعتبار می‌کنند اگر از پایین به بالا نظر کنند آن امتداد را ﴿سَمْكَ﴾ گویند و ارتفاع نیز نامند چنانچه در عرف مشهور است که ارتفاع دیوار این قدر است و اگر از بالا به پایین نظر کنند آن امتداد را عمق نامند چنانچه گویند که عمق دریا و عمق چاه این قدر است.[1]

بیان بلندی آسمان‌ها

و اهل تفسیر و اهل حدیث چنین روایت کرده‌اند که: بلندی آسمان دنیا از روی زمین پانصد ساله راه است و همچنین مابین هر دو آسمان از آسمان‌های هفتگانه همین مقدار است و ثخن و گُندگی هر آسمان نیز به همان مقدار است و از این جا بلندی آسمان هفتم و وسعت او را قیاس باید کرد.

و اهل هیئت را در عالم ابعاد و اجرام در بیان مقدار ثخن آسمان‌ها طریقه دیگر است که براهین هندسیه بر آن قائم کرده‌اند و چون راه پانصد ساله که در روایات وارد است متعین نیست که راه کدام متحرک به کدام حرکت مراد است و نیز قطع کردن مسافت صعود نسبت به قطع کردن مسافت هموار دشوارتر می‌باشد و زمان قطع اول نسبت به زمان قطع

---

۱ وقد اختلفت ألفاظ المفسرين في معنى «سمكها»، قال قتادة في قوله: «رفع سمكها فسواها.» رفع بناءها، فسواها، وعن مجاهد: رفع بناءها بغير عمد، انظر في ذلك كله: «جامع البيان.» ۳۰ / ۴۳.

وقال الليث: والسَّمَاك: ما سمعت به حائطًا أو سقفًا، والسقف يسمى سَمْكًا، والسماء مسموكة، أي مرفوعة كالسَّمْك. «تهذيب اللغة.» ۱۰ / ۸۴ مادة: (سمك). وليكن يتبين من خلالها معنى واحد لـ«سمكها»، وهو البناء المرفوع، وهو السقف. والله أعلم.

ثانی اضعاف مضاعف می‌گردد چنانچه در رفتن برزمین هموار و بالا برآمدن کوه مجرب است و اهل هیئت به فراسخ و امیال تقدیر ابعاد کرده‌اند و در این صورت محتمل است که روایات شرعیه و براهین هندسیه هر دو منطبق شوند لیکن نزد اهل هیئت سطوح افلاک با هم متلاصق‌اند و در میان آن‌ها فرجه نیست و موافق روایات شرعیه فرجه نیز ثابت می‌شود. و اما بنای تلاصق سطوح افلاک نزد اهل هیئت بر قاعده: «لا فصل فی الفلکیات.» است و آن قاعده ظنی است برهان قطعی ندارد و معهذا در نظر اهل هیئت حاجت به فرجه بین السمائین متحقق نشد از آن جهت اثبات فرجه نکردند و ارباب شرع را سیر و دور ملائکه پایین هر دو آسمان معلوم شد اثبات فرجه نمود پس باقی نماند مگر مخالفت مجموع آن چه از براهین هندسیه در بیان ابعاد فلکیات ثابت می‌شود که بدون فرجه دریافته‌اند با آن چه ثابت است با روایات شرعیه اما این مخالفت لفظی است زیرا که مقداری را که اهل هیئت داخل ثخن آسمان داشته‌اند شاید بعض آن را در نظر ارباب شرع فرجه اعتبار کرده باشند و مابقی را ثخن. فَیرتفع النزاع.

بالجمله وفور قوت جسمانیه و روحانیه آسمان نسبت به قوت جسمانیه و روحانیه آدمی اظهر من الشمس است و اگر آدمی را فخر از آن است که مزاج من در کمال اعتدال واقع شده که قابل تعلق نفس ناطقه مجرده شده‌اند؟ جوابش آن است که آسمان نیز در کمال اعتدال و لطافت واقع است چنانچه می‌فرمایند:

﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ «معتدل المزاج ساخته است آن آسمان را.» و نفوس کامله را به اجرام آن‌ها متعلق گردانیده که در لطافت و تجرد از نفوس انسانیه کامل‌تراند و با وجود این همه آسمان‌ها را تأثیر قوی بخشیده است که به سبب ظهور شعاع آفتاب و ستاره‌ها به ثخن قوی در عالم می‌نمایند به سبب خفای آن اشعه تبریدی عظیم در عالم احداث می‌کنند و این تأثیر در هر دوره با آمدن شب و روز محسوس می‌شود.

﴿وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا﴾ «و تاریک گردانید شب آن آسمان را.» تا شعاع مسخن آفتاب بر جهانیان تابش نکند و برودت پیدا شد و هر چند شب نام مخروط ظلی زمین است اما چون آن مخروط به سبب شعاع آفتاب حادث می‌شود و غروب آفتاب در افقی موجب طلوع آن مخروط می‌گردد بر اهل آن افق و طلوع آفتاب موجب غروب آن مخروط می‌گردد و حرکت

آفتاب تابع حرکت آسمان است لاجرم شب را با آسمان اضافت فرموده‌اند.

و بعضی از ارباب هیئت تسویه آسمان را بر کرویت آن حمل کرده‌اند و می‌گویند که شکل کروی از قبول آفات دورتر می‌باشد برخلاف اشکال دیگر پس از این جهت نیز خلقت آسمان محکم‌تر از خلقت آدمی باشد.

و بعضی تسویه را بر نبودن شقوق و شگاف در آسمان حمل کرده‌اند برخلاف آدمی که مسام و شقوق بسیار دارد و از این جهت در معرض آفات است، هوای مناسب و نامناسب در بدن آدمی درآید و اغذیه و اشربه سموم و روایح و جانوران موذی از راه فرج‌های بدنش می‌توانند درآمد برخلاف آسمان که از این آفات بالکلیه محفوظ است.

﴿وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ (۲۹) «برآورد روشنی آسمان را.» که عبارت از آفتاب اوست و ذکر وقت ضحی از آن اختیار فرموده‌اند که آن وقت کامل‌ترین اجزای روز است در نور و روشنی و شعاع آفتاب را تأثیری است به غایت محسوس در گرم کردن عالم، و جمیع عناصر به سبب شعاع آن گرم می‌شوند خصوصاً زمین که بسبب کثافت و یبس تا دیر آن کیفیت مقبوله را محفوظ می‌دارد و چون شب و روز آسمان را تبرید و تسخین به هم می‌رسد و آسمان قابل این کیفیات نبود لاجرم این هردو را زمین قبول کرد و مستعد گشت و کار و اجرای عیون و قنوات شد.

﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ (۳۰) «و زمین را بعد از تدبیر روز و شب هموار و چمن‌بندی کرد.» زیرا که از اجتماع حرارت و برودت در زمین ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا﴾ «برآورد از آن زمین آب او را.» تا مواد محتسبه در زمین که به سبب برودت مستعد قبول صورت آب شده بودند به سبب تسخین شعاع آفتاب سیلان به هم رسانیده بیرون زمین برآیند و چون آب و خاک با هم مختلط شدند و حرارت بهار و تابستان در آن اثر کرد پس نبات و سبزه برآمد چنانچه می‌فرماید: ﴿وَمَرْعَىٰهَا﴾ (۳۱) «و برآورد چراگاه آن زمین را.» گویا زمین قبل از این خرابهٔ افتاده بود حالا او را باغی مرتب ساختند که هم آب در آن جا جاری شده است و هم سبزه گوناگون نمودار است.

و برای آن که ماده آب در زمین محفوظ باشد به تدبیر دیگر فرمودند که: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ (۳۲) «و کوه‌هایی را برزمین به طور لنگر قرار داد.» تا بخاراتی که در زمین محتبس شده

می‌خواهند که برون برآیند به سبب کثافت جسم کوه نتوانند برآمد و بالضرورت منعکس شده آب می‌گردند و از فرجه که در آن کوه‌ها می‌یابند به صورت چشمه و نهر جاری می‌شوند و نیز آب‌هایی که از آسمان نازل می‌شود به سبب صلابت کوه زمین او را تشرب نکند و بالای قلعه‌های کوه جمع شده بماند و به تدریج به سوی نشیب روان گردد و لهذا انهار و چشمه‌ها از کوهستان روان می‌شوند و در قرآن مجید جا به جا همراه ذکر چشمه و نهر ذکر کوهستان نیز آمده است و این همه تدبیرات برای آن فرمود که ﴿مَتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾۝ «تا بهره‌مندی باشد برای شما و برای چارپایان شما.» پس بقا و معاش شما همه مربوط به آسمان است و حیات شما مستمد از حیات اوست خود را در خلقت از وی محکم‌تر چه قسم زعم توانید کرد.

بیان اختلاف علما در پیدایش زمین و آسمان ابتداءً

و در این جا باید دانست که در روایت دیگر که در سورهٔ بقره و سورهٔ فصلت واقع شده‌اند خلقت زمین را پیشتر از خلقت آسمان بیان فرموده‌اند بلکه زدن کوه‌ها بالای زمین و القای برکت به انبات اقوات در زمین نیز در سورهٔ فصلت مقدم بر خلقت آسمان است.

و آن چه صاحب کشاف و دیگر مفسرین گفته‌اند که: خلقت جرم زمین مقدم بر خلقت آسمان است و گسترانیدن زمین و پهن کردن آن بعد از خلقت آسمان پیش نمی‌رود؛ زیرا که در سوره فصلت تمام خلقت زمین و مافیها را از خلقت آسمان مقدم داشته‌اند و در سورهٔ بقره نیز: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ دلالت بر تقدم تمام مخلوقات زمین بر تسویه آسمان می‌کند.

و لهذا جماعه علما به این رفته‌اند که خلقت آسمان بر زمین مقدم است لیکن تسویهٔ آسمان از زمین متأخر است اما این جماعه را در این سوره غفلت واقع شد زیرا که در این جا: ﴿فَسَوَّىٰهَا ۝ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ فرموده‌اند بعد از آن ارشاد کرده‌اند که: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ!؟﴾.

پس تحقیق آن است که: مراد از دحور زمین که متأخر از تسویه آسمان است مرتبه قضا و ایجاد ما فی الارض است و زمین را به صورت باغ مرتب ساختند و مراد از خلقت ما

فی الارض من الجبال و النبات و الاقوات که در سورهٔ فصلت و سورهٔ بقره مقدم به تسویهٔ آسمان است، مرتبه تقدیر و اندازه آن چیزها است نه ایجاد بالفعل والا پُر ظاهر است که تکوّن معادن و نباتات بلکه کائنات الجو نیز موقوف بر اشعهٔ آسمانی و اوضاع مختلفه آن اشعه است که به حرکت آسمان مربوط است.[۱] و بعضی از مفسران گفته‌اند که: (ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ) در این آیات برای ترتیب نیست بلکه بنابر شمار نعمت‌ها است که پیش را در ذکر بنابر شدت عنایت رعایت نمی‌کنند مانند آن که شخصی غلام خود را بگوید که من تورا چنین و چنان ندادم باز پرورش نکردم باز تورا از دست مالک سابق که بر تو ظلم می‌کرد مال داده خلاص نکردم بلکه بعضی از اینها گفته‌اند که: ﴿بَعْدَ﴾ در این جا برای تراخی در مرتبه است مثل: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ که بعد از: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ و دیگر عبادات مالیه مذکور فرموده‌اند و گسترانیدن زمین در حق آدمیان نعمتی است بالاتر از نعمت‌های آسمانی. و از حضرت ابن عباس ﷺ منقول است که: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ در این جا به معنی: (مَعَ ذَلِكَ) است چنانچه در آیه: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾.[۲]

و از حضرت حسن بصری ﷺ منقول است حق تعالیٰ اولاً زمین را بسیار خورد آفرید و در روی رگ‌های کوه پیدا کرده در آن رگ‌ها برکتی داده که به سبب آن آب‌ها را به خود می‌کشد و چشمه‌ها جاری می‌شوند و تقدیر اقوات فرموده. باز متوجه به سوی آسمان شد و آسمان مانند دود بود آن را هفت آسمان ساخت باز زمین را پهن فرمود و به مقداری که هست گردانید و ابتدای خلقت زمین در مقام کعبهٔ معظمه بود از همان جا منبسط و فراخ شده و لهذا در حق آن خانه مکرم در جای دیگر فرموده‌اند که: ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ و شهر مکه را به همین جهت ام‌القری نامند. و الله اعلم و نیز باید دانست که: در تعداد این نعمت‌ها در بعض مواضع حرف عطف آورده‌اند و در بعضی حذف کرده و قاعده دریافت نکته‌اش آن است که هر جا نعمت سابق مجمل است و تفصیل آن منظور داشته‌اند حرف عطف را در آن جا حذف فرموده‌اند زیرا که مجمل و مفصل هر دو با هم اتحاد دارند. گنجایش حرف عطف در میان آن‌ها ممکن نیست مثل: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾

۱- انظر: «الوسیط.» ج ۴: ۲۳۸/ ب، ۲۳۹/ أ.

۲ - ینظر: «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۴۶)

﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا﴾ و مثل: ﴿بَنَىٰهَا ۞ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ هرجا بیان از نعمت سابق فارغ شده بیان نعمت دیگر مقصود فرموده‌اند. حرف عطف را آورده چنانچه در بقیه مذکور است.

و چون از دفع شبهات کافران که در حیات اخروی بیان می‌کردند فارغ شدند و به سخنی که مقصود بود از شرح حال نیکان و بدان و امتیاز هریک از طائفتین در حال خود نیم کاره مانده بود باز رجوع به اتمام آن مقصود می‌فرمایند که دل‌های چند در آن روز که به سبب زندگی دوباره و شنیدن آواز نفخهٔ صور مضطرب و بی‌قرار خواهند بود ثمره اضطراب ایشان نیز ظهور خواهد کرد و بلایی که از آن می‌ترسیدند صورت وقوع خواهد گرفت.

﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾ پس از آمدن رادفه مردم بی‌قرار و مضطرب خواهند گشت. هر کس را اندیشهٔ حال خود غلبه خواهد کرد که آیا با ما در این روز در این مقام و در این زندگی به چه معامله پیش خواهند آمد و چه خواهند کرد و «چون بیاید حادثه دیگر که بزرگ‌تر و غالب‌تر است از هر حادثه» و آن کنایه است از تجلی قهر الهی برای مجازات و حضور صحائف اعمال و شاهدان و ارواح و ملائکه و آوردن دوزخ نزدیک آن موقف و دار و گیر گناه‌کاران و سوال و توبیخ مجرمان.

و لفظ «طامة.» مأخوذ است از «طم.» که به معنی غلبه و علوّ است. «یقال فی المثل جری الوادی فطم علی القریٰ.» یعنی: چون ناله جاری شود بر چقر، آب غالب آید.[1]

و «کُبری.» تأکید بر تأکید غلبه و علوّ آن حادثه است و جزای شرطی که مدلول حرف «اذا.» است، لفظ: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾ با معطوف خود است و چون این حادثه بالاصاله برای مجازات نوع انسان واقع خواهد شد و شکافتن آسمان و تزلزل زمین و دیگر حوادث محض تمهید و توطیهٔ آن، لاجرم وقوع آن حادثه نخواهد بود الآ: ﴿يَوۡمَ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾ ۝٣٥ «روزی که یاد کند آدمی همه آن چه در دنیا به سعی و تلاش کرده بود.» گویا بعد از کردن کار که جزای آن ندید و ثمره آن نچشید آن را فراموش کرده بود حالا که جزای آن را مشاهده خواهد نمود همه آن کارها را یاد خواهد کرد و نیز اعمال خود را در صحائف مدون و مکتوب خواهد دید و آن چه از التفات او رفته بود باز در مدرکه‌اش حاضر خواهد شد و به سبب سریان قوای

---

۱ - «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۵۰، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۰۴، «فتح القدیر.» ۵/ ۳۷۹.

فلکیه در مدرکه و خیال او آن اعمال را به صورها خواهد دریافت و به سبب کشط[1] آسمان و اندکاک زمین عالم مثال علوی و سُفلی را خواهد دید.

﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ﴾ «و آشکارا و ظاهر کرده خواهد شد دوزخ.»

﴿لِمَن يَرَىٰ﴾۝٣٦ «برای هرکه می‌بیند.» یعنی همه مردم در دیدن دوزخ آن وقت برابر خواهند شد. و چنانچه در دنیا، انبیاء و اولیاء و عرفا دوزخ را می‌بینند و عوام نمی‌بینند در آن جهان این تفرقه نخواهد ماند پس افزودن: ﴿لِمَن يَرَىٰ﴾ برای تعمیم ظهور اوست از قبیل: (قد بَیَّنَ الصُّبحُ لِذِي عَيْنَيْنِ) یعنی: آشکارا شد صبح برای هر که دو چشم دارد. و هرچند این حادثه بزرگ جمیع اهل محشر را بی‌حواس خواهد کرد و به سبب دیدن آثار قهر الهی که به صورت دوزخ نمودار خواهد شد هر همه شریک خواهند شد اما اثر آن غضب به هر کس نخواهد رسید بلکه مردم در آن وقت دو فریق خواهند شد.

﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾۝٣٧ «پس کسی که در دنیا طغیان ورزیده بود.» و از حدود مقررکردهٔ خدا تجاوز نموده، و بیشتر باعث طغیان و تجاوز، محبت دنیا است و لهذا در حدیث شریف وارد شده: (حُبُّ الدُّنيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ)[2] و این طاغی از مرتبه محبت دنیا نیز سبقت کرده بود.

﴿وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾۝٣٨ «و ترجیح داده بود زندگانی دنیا.» و لذت آن را به رضای خدا و ثواب خدا.

﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾۝٣٩ «پس به تحقیق دوزخ همان است مکان لایق او.» زیرا که دوزخ مظهر قهر الهی است و صورت دوری و مهجوری از جناب او و این شخص چون غیر از خدا را که دنیا بود بر خدا ترجیح داد در کمال دوری از حق تعالیٰ واقع شد و دیدن او دوزخ را مثل دیدن دزد شد جلاد را یا دار را.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ «و اما کسی که در دنیا ترسید از ایستادن به حضور پروردگار خود.» و دانست که مرا به حضور او ایستادن است از حدود مقرر کرده او تجاوز نباید کرد و طغیان نباید ورزید والا سیاه رویی در آن مقام نصیب من خواهد شد و زندگانی دنیا را که سفری بیش

---

۱ - ((کشط) [کشط]: در آیه: وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (۱۱/ تکویر) که از عبارت- کشط الناقة است یعنی برداشتن پوشش با کندن پوست از پشت او و برهنه کردن آن.

۲- تخریج این حدیث در آیه ۲۱ سوره قیامه گذشت.

نیست بر مرضیات خدای سبحانه تعالی و ثواب آخرت ترجیح نباید داد که آخر کار با اوست.

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ ﴿۴۰﴾ «و باز داشت نفس خود را از خواهش نامشروع.» که بیشتر باعث بر ترجیح دنیا همان خواهش نفس می‌شود.

﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ ﴿۴۱﴾ «پس بتحقیق بهشت همان است مکان لایق او.» شیخ ابوبکر وراق رحمه الله فرموده است که: حق تعالیٰ در دنیا و آخرت چیزی مضرتر از هوا که مخالف حق باشد ناآفریده و لهذا نزد اهل طریقت مرد وقتی بالغ می‌شود که از هوای نفس خلاص شود چنانچه در عرف عام وقتی بالغ می‌شود که از حب بازی خلاص شود.

بیت:

خلق اطفال‌اند، جز مست خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا [۱]

پس دیدن او دوزخ را چون دیدن تماشائیان است جلاد را، و دار را که موجب فرح و انبساط خواهد شد.



بیان قصه مصعب و عامر دو برادر

و هر چند منظور در این مقام بیان حال دو فرقهٔ آدمیان است در روز محشر که مآل هر یک از آن‌ها رنگ دیگر دارد.

اما مفسرین گفته‌اند که: در این هر دو وصف اشارت است به حال دو برادر حقیقی از قریش که هر دو از پدر خود مال بسیار یافته بودند و مادر، آن‌ها را بسیار دوست می‌داشت و در خوش خورانیدن و خوب پوشانیدن آن‌ها سعی بلیغ می‌نمود. یکی از آن‌ها که مصعب بن عمیر نام داشت به صحبت آن حضرت ﷺ می‌رسید و به خوف خدا از لذایذ دنیا اجتناب می‌کرد و شب‌ها در تهجد بیدار می‌بود و روزها روزه می‌داشت و طعام چرب نمی‌خورد تا شهوت زنان غلبه نکند و آخر به فرمودهٔ آن حضرت ﷺ آن همه مال و متاع و دولت و حشمت را ترک داده از خانمان خود جدایی گوارا کرده در غربت و کربت به مدینه منوره هجرت فرمود و به تعلیم قرآن مردم مدینه مشغول شد و روز جنگ اُحد نشان آن حضرت ﷺ

۱- مثنوی معنوی دفتر اول بخش ۱۵۶

را برداشته در کمال ثبات و استقلال و وارستگی از دنیا رفت و شهید شد تا آن که برای کفن او غیر از لنگی میسر نشد و آن هم از قد او کوتاه آمد اگر پای او را می‌پوشیدند سرش وا می‌شد و اگر سرش را می‌پوشیدند پا برهنه می‌ماند و آن حضرت ﷺ فرمودند که با این لنگ، سر او را بپوشید و برپای او گیاهی خوشبو که او را اذخر می‌نامند بیاندازید و هم چنان کردند.

و دوم که: عامر بن عمیر نام داشت و داد تعیش و ترفه می‌داد جمیع محرمات شریعه را ارتکاب می‌کرد و بابت ترک دنیا با برادر خود همیشه نزاع می‌نمود و به سبب محبت دنیا به صحبت آن حضرت ﷺ هم نمی‌رسید و ایمان و احکام ایمان را قبول نمی‌کرد تا آن که روز بدر همراه کافران کشته شد و کُندۀ دوزخ گردید. اعاذنا الله من سوء الخاتمه.[1]

و چون آن حضرت ﷺ احوال قیامت پیش کافران بیان فرمودند و گفتند دوزخ جای طاغیان و سرکشان و دنیاطلبان است و بهشت مقام ترسندگان و متقیان. کافران پرسیدن گرفت که این همه بعد از قیام قیامت خواهد شد به ما نشان بده که قیامت کی خواهد شد و وقت آمدن آن کدام است. حق تعالیٰ ایشان را بر آن سؤال لایعنی توبیخ فرمود و ارشاد کرد که: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ «سؤال می‌کنند تو را از وقت آمدن قیامت.» ﴿أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا﴾﴿٤٢﴾ «کی خواهد شد برپا کردن قیامت.» و کدام وقت متحقق خواهد شد.

حال آن که این سؤال ایشان بی‌جای محض است؛ زیرا که کار تو بیان اوقات حوادث آینده نیست تا از تو این قسم سؤالات نمایند. این کار، کار منجمان و رمالان و جفریان و فال‌بینان و کاهنان است. کار تو تبلیغ احکام الهی است و ترسانیدن از عقوبت او تعالیٰ بی‌تعین وقت آن عقوبت.

﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ﴾﴿٤٣﴾ «در چه کاری تو از ذکر کردن وقت آن قیامت.»؛ زیرا که انبیاء و اولیاء احیاناً اوقات حوادث مستقبله را بیان می‌کنند محض برای آن می‌کنند که چون آن حوادث موافق اوقات واقع شوند مردم را اعتقاد نبوت و ولایت ایشان حاصل شود و از ایشان راه خدا بیاموزند و مهتدی شوند چنانچه اطبای ظاهر که در بعضی اوقات به طریق تقدمة المعرفة تغییرات مزاجی مریض در زمان آینده نشان می‌دهند برای آن می‌دهند که اعتقاد طبابت آن‌ها بعد از وقوع واقع مؤکد گردد، و مردم به علاج ایشان منتفع شوند. والا

۱- «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۰۶ .

بیان اوقات حوادث مستقبله از شروط نبوت و ولایت نیست. چنانچه بیان تقدمة المعرفة از شروط طبابت نیست و بیان وقت قیامت فایده هم ندارد؛ زیرا که بعد از وقوع قیامت اگر اعتقاد نبوت انبیاء کسی را به هم رسید چه حاصل که وقت ایمان فوت شد و قبل از وقوع قیامت موافقت آن وقت بیان کرده شد معلوم نمی‌تواند شد. پس ذکر وقت قیامت اصلاً با کار نبوت مناسبت ندارد و معهذا این علم بالخصوص از آن قبیل نیست که مدرکه بشر آن را احاطه تواند نمود زیرا که جمیع حوادث که در عالم واقع می‌شوند اسباب آن حوادث نیز در عالم موجوداند. پس استدلال به اجتماع اسباب آن حوادث و ارتفاع موانع آن حوادث در وقتی از اوقات کرده تعین اوقات آن حوادث می‌توان کرد به خلاف این حادثه عامه که بر جمیع ارکان این عالم صدمه خواهد رسانید. و اسباب در رنگ مسببات برهم و درهم خواهند شد. پس این را سببی است ورای اسباب این عالم که حد فکر بشر بدان جا نمی‌رسد و لهذا هر که از این عالم سوال کرده می‌شود به واسطه یا بی‌واسطه آن را حواله به علم الهی می‌نماید و لهذا: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَآ﴾ ﴿٤٤﴾ «به سوی پروردگارت است انتهای قیامت.» که هم سبب آن ارادهٔ قهری اوست که برای انتقام از عصاة بنی‌آدم متوجه خواهد شد و هم دانستن وقت آن اراده و حد اجتماع شرور بنی‌آدم که در حکمت او انتقام را موجب شوند خاصهٔ اوست کار تو و دیگر آدمیان نیست که این علم را توانند دانست مگر آن که از جانب خدا ایشان را این علم عنایت شود و آن واقع نیست. ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ ﴿٤٥﴾ «نیستی تو مگر ترساننده آن که می‌ترسد از قیامت.»

یک شبهه و جواب آن

و در این جا شبه مذکور می‌کنند که ترسنده را ترسانیدن چه معنی دارد؟

جوابش آن است که: به سبب علم اجمالی که هر عاقل را به مجازات حاصل است می‌داند که در دنیا مجازات واقع نمی‌شود پس عالَمی دیگر برای آن می‌باید پس ترس از قیامت پیدا می‌شود و ترسانیدن انبیاء و مرسلین به بیان تفصیل مجازات و مضرات و نافعات آن جهان است. پس هر که علم اجمالی المجازات ندارد از ترسانیدن انبیاء و مرسلین بی‌بهره است.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که مراد از: ﴿مَن يَخْشَـٰهَا﴾ آن است که بالقوه استعداد خوف آخرت در وی مهجور است نه آن که بالفعل می‌ترسد و چون منتفع به اندرز انبیاء غیر از مستعدین خشیت نمی‌باشند گویا انبیاء را منصب اندرز دیگران نیست بالجمله ترسنده را و ترساننده را سؤال از وقت چیزی که از آن باید ترسید با بیان وقت آن چیز اصلاً در کار نیست، به مثابه آن که مسافری را از قطاع‌الطریق خوف باشد یا دیگری او را از قطاع‌الطریق ترساند و او پرسد که برمن کدام وقت خواهند تاخت تا وقتی که وقت او را بیان نکنی من باور نخواهم کرد. و ظاهر است که اگر سوال کافران از وقت قیامت بنابر آن بود که اگر بیان وقت خواهند کرد ما ایمان خواهیم آورد پس صریح بی‌جاست؛ زیرا که بیان وقت در آن صورت موجب ایمان می‌گردد که وقوع واقعه آن وقت شود و پیش از آن بیان کردن وقت و نکردن برابر است و بعد از وقوع قیامت، ایمان را اعتباری نیست.

و اگر بنابر آن است که بُعد و قرب او را معلوم کنند و در صورت بُعد مطمئن الخاطر باشند و در صورت قرب فکر آن نمایند پس تیزبی حاصل است؛ زیرا که وقت قیامت ایشان را این مدت دراز که گذشته است بسیار اندک خواهد نمود.

﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا﴾ «گویا که ایشان روزی که خواهند دید آثار قیامت را.» خواهند دانست که مدت اقامت ایشان در دنیا بسیار اندک بود تا مدت یک روز کامل هم نرسیده بود بلکه چنان گمان خواهند کرد که: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓا﴾ «درنگ نکرده بودند.» در دنیا و در برزخ ﴿إِلَّا عَشِيَّةً﴾ «مگر به قدر پگاهی.» که از زوال آفتاب تا غروب آن می‌باشد ﴿أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ (۴۶) «یا به قدر چاشتگاه آن پگاه.» که از وقت طلوع آفتاب تا قرب زوال می‌باشد.

و تردد ایشان در پگاه و چاشتگاه از آن جهت خواهد بود که عمر ایشان در مشقت و رنج گذشته بود و در برزخ هم معذب ماندند. مدت بقای خود را به قدر پگاه خواهند فهمید که آن وقت وقت ماندگی و رنج است و اگر عمر ایشان به راحت گذشته بود در برزخ هم چندان معذب نشدند. مقدار بقای خود را چاشتگاه خواهند فهمید.

و بعضی از علما گفته‌اند که: شروع دوره روز و شب نزد اکثر مردم مثل هنود و یونانیان و غیرهم از نصف النهار است و در شریعت از اول فجر، و چون اهل محشر منظور خواهند داشت که مدت بقای خود را کمتر از نیم روز بیان کنند خواهند گفت که اگر ابتدای روز از

نصف النهار است پس ما درنگ نکردیم مگر به قدر یک پگاه و اگر ابتدای آن از اول فجر است پس ما درنگ نکردیم مگر یک چاشتگاه و ظاهراً سِرّ در تقدیم پگاه بر چاشتگاه همین است. اما اضافت چاشتگاه به پگاه از این جهت است که تا اشعار شود به آن که مجموع مدت دنیا در گمان ایشان مثل یک روز خواهد آمد چنانچه در جایی دیگر فرموده‌اند از زبان آن‌ها که: ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمًا﴾ و زمان بقای نوع خود در دنیا مثل یک ساعت از آن روز خواهند فهمید نه آن که پگاه از روزی باشد و چاشتگاه از روز دیگر و اگر «عشية وضحیٰ.» می‌فرمودند و اضافت ضحیٰ به سوی عشیه نمی‌کردند اتحاد یک روز فهمیده نمی‌شد و محتمل است که معنی این آیه چنین باشد: (اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا اَيضَا مَعَ الْعَشِيَّة) و حاصل آن که ایشان در مدت بقای خود در دنیا تردد کنند که آیا نیم روز بود یا تمام روز چنانچه در جای دیگر از زبان ایشان نقل فرموده‌اند که: ﴿لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ﴾ والله اعلم.



سوره‌ی عبس

مکی است[۱] چهل و دو آیه[۲] و یک صد و سی کلمه[۳] و پانصد و سی و پنج حرف است.

وجه ربط سورهٔ «وَالنَّازِعات»

و ربط این سوره با سورهٔ ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ﴾ به چند وجه ظاهر است.

اول آن که: در آخر سورهٔ ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ﴾: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ فرموده‌اند؛ و در این سوره عتاب و خطاب بر ترک مقتضای این منصب که: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ﴾.

دوم آن که: قصه این سوره با قصه آن سوره تقابل دارد و در آن جا پیغمبر بزرگ قدر را که حضرت موسی ﷺ بودند پیش پادشاهی صاحب اقتداری فرستادند و تملق او فرمودند که: ﴿فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾، و در این جا گدایی نابینای خاکساری را پیش خاتم المرسلین ﷺ آوردند و به خاطر داری او امر نمودند و بر توجه اغنیاء و اصحاب ثروت عتاب کردند.

و در آن جا حضرت موسی ﷺ به طریق آرزو می‌گفتند که: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ و در این جا حق تعالیٰ امیدوار می‌سازد که: ﴿لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ آن پادشاه را به طغیان وصف فرمودند و این گدا را به ترس و خشیت، آن پادشاه جبار در مقام خود نشسته و پیغمبر به

---

۱ - مكية في قول الجميع. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۴۰، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۰۲، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۴۶، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۶، «زاد المسير.» ۸ / ۱۷۹، وغير ذلك من كتب التفسير.

۲ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۴۵)

۳ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۱۳۰)

رفتن نزد او مأمور شده که: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ و در این جا آن گدا خود دویده می‌آید که: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ﴾ تا معلوم شود که کار و بار انبیاء همه مبنی بر جریان تحت الحکم و القضاء است. هر چه می‌فرمایند به عمل می‌آرند. اگر به زیارت اغنیاء سرکشان و تملق ایشان بفرمایند به سر و چشم و اگر برای گدایان و خاکساران به تعظیم و توقیر حکم کنند علی‌الرأس و العین نه به اطاعت و انقیاد گدایان خوش دل می‌شوند و نه از تکبر و سرکشی جباران تنگی سینه به هم می‌رسانند فرعون را باید دید که به چه صفت موصوف شد: ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ﴾ یعنی: پشت داد از راه حق می‌دوید و این گدای نابینا را باید فهمید که به چه رنگ می‌آید: ﴿جَآءَكَ يَسۡعَىٰ﴾ یعنی: رو به حق آورده می‌دوید.

سوم آن که: در این هر دو سوره اهوال قیامت و شداید آن روز به یک نسق مذکور شده و در آن سوره: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ۝ يَوۡمَ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾ فرموده‌اند، و در این سوره: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ۝ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ﴾ اِلَی الآخِر ارشاد شد.

چهارم آن که: تعداد نعمت‌های الهی در اصلاح معاش و خلقت آدمی و اصول او نیز در این هر دو سوره مناسبت قرینه به اتحاد دارند و در آن سوره: ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا﴾ ﴿مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ مذکور است و در این سوره: ﴿وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ در آن سوره خلقت آسمان و روز و شب و زمین و کوه یاد فرموده‌اند و در این سوره خلقت آدمی از وقت نطفگی تا دم مرگ ارشاد نموده.

تمهید یک مقدمه و فرق در میان محبوبان خدا و عموم مردمان

و قبل از آن که سبب نزول این سوره مذکور شود، تمهید مقدمه ضرور است:

اول: باید دانست که در میان محبوبان خدا که آن‌ها را برای کار ارشاد و هدایت برگزیده‌اند و در میان سایر الناس از جنسیت اوصاف بشریت و صفات نفس فرقی نمی‌باشد بلکه فرق از این جهت است که محبوبان را خود تربیت می‌فرمایند و هرگاه صفتی از صفات نفس از ایشان به حکم اقتضای جبلت نوعی برمی‌آرد و به خودی خود حرکتی می‌کند که موجب احتجاب نورالحق باشد زود به تأدیب و عتاب آگاه می‌سازند و تدارکش می‌فرمایند.

چنانچه آن حضرت ﷺ به این معنی اشاره فرموده‌اند که: (**أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي**)[۱] (**وعلمنی فاحسن تعلیمی**) تا آن که اول تخلق با اخلاق الهیه ایشان را حاصل آید که لازم مرتبه وصول و فنای نفس است. بعد از آن تحقق به آن اخلاق میسر شود که تابع مرتبه بقا است و آن را حالت استقامت و تمکین نامند.

پس صدور این قسم حرکات از آن حضرت ﷺ منافی منصب و مرتبه آن جناب نیست. بلکه تأدیب و عتاب الهی بر آن حرکات عین دلیل آن منصب و آن مرتبه عظیم است.

و چون این مقدمه ممهد شد باید دانست که آن حضرت ﷺ روزی در مسجدالحرام تشریف داشتند و نزد آن حضرت ﷺ سروران و عمده‌های قریش مثل عتبه و ربیعه پسران شیبه و ابوجهل بن هشام و حضرت عباس بن عبدالمطلب و دیگر رؤساء نشسته بودند و آن حضرت ﷺ ایشان را به خوبیِ دینِ اسلام و بدیِ بت پرستی می‌فهمانیدند و به کمال توجه و اهتمام مشغول به مخاطبه و هم کلامی آن‌ها بودند در این اثنا نابینایی که عبدالله بن شریح بن مالک بن ربیعه زهری بود و او را ابن ام مکتوم ﷺ نیز می‌گفتند بنابران که مکتوم کور را می‌گویند مادر او را ام مکتوم لقب داده بودند[۲] نزد آن حضرت ﷺ آمد، آن حضرت ﷺ از آمدن او در این وقت ناخوش شدند و دانستند که این مرد نابینا است رنگ مجلس را نخواهد دریافت سخنان بی‌وقت و بی‌محل خواهد گفت و قطع کلام خواهد نمود و سخن ما که این عمده‌ها در میان داریم و ایشان را دعوت اسلام می‌کنیم ناتمام و نیم‌کاره خواهد ماند.

تا آن که آن نابینا پس و پیش مجلس را ندیده و متصل آن حضرت ﷺ آمد و نشست و گفت که مرا فلان و فلان سوره از قرآن مجید بیاموزید و به حال من متوجه شوید که من به

---

۱ - ذکره السیوطي في الجامع الصغیر: ج ۱، ص ۲۱. والتیسیر ۶ / ۲۶۲. أخرجه ابن السمعانی فی أدب الإملاء (ص۱- طبعة العلمیة)، وابن الجوزی فی العلل (۱/ ۱۷۸، رقم ۲۸۴)، هذا الحدیث مروي بطرق مختلفة کلها تدور علی السدي عن ابن عمارة الجواني عن علي بن أبي طالب». وصححه أبو الفضل بن ناصر، وقال عنه ابن حجر غریب، وقال عنه السخاوي سنده ضعیف ولکن معناه صحیح. وانظر المقاصد الحسنة للسخاوي: ۲۹ وفیض القدیر علی الجامع الصغیر: ۱ / ۲۳۵. والحدیث ذکره السخاوی فی المقاصد (ص ۳۹، رقم ۴۵) وضعفه، وکذا العجلونی (ص۷۲، رقم ۱۶۴). وابن تیمیة: معناه صحیح، ولکن لا یعرف له إسناد ثابت. مجموعة «الرسائل الکبری» (۲ / ۳۳۶)

۲- وقد اختلف في اسمه، واسم أمه أم مکتوم: عاتکة بنت عبد الله بن عنکثة بن عائذ بن مخزوم، أسلم قدیمًا بمکة، وکان من المهاجرین الأولین، شهد القادسیة، واستشهد هناك، روی عن النبي ﷺ، وحدیثه في کتب السنن. انظر: «الاستیعاب.» ۳ / ۱۱۹۸ ت ۱۹۴۶، «أسد الغابة.» ۴ / ۲۶۴، ت ۴۰۰۶، «الإصابة.» ۴ / ۲۸۴ ت ۵۷۵۹.

مشقت تمام بی‌دستکش پرسان پرسان به مجلس شما رسیده‌ام. آن‌حضرت ﷺ به پاس خاطر آن عمده‌ها سکوت فرمودند و ارشاد کردند که باش! آن نابینا یک دو دم فرصت می‌کرد و باز همین مطلب را تکرار می‌نمود، و عجلت می‌کرد. به سبب این حرکات ناملایم او که موجب تنفر و تنگ دلی سروران و عمده‌ها بود آثار کراهت بر چهرهٔ مبارکه ظاهر شد و جبین پُرشکن گردید و روی خود از سمت آن نابینا گردانیده به سوی آن عمده‌ها متوجه شدند در همین بین این سوره نازل شد و عتاب سخت بر این معامله فروآمد.[1]

مروی است که چون آن‌حضرت ﷺ از زبان جبرئیل این آیات را می‌شنیدند دم به دم رنگ آن‌حضرت ﷺ کاهی[2] می‌شد و نهایت ترس مستولی می‌گشت تا آن که: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ﴾ را از زبان جبرئیل ؑ شنید شاد شدند و رنگ رو به حال آمد دانستند که این همه عتابی بیش نیست بنابر نصیحت و اظهار لطف است نه از آثار قهر و طرد و بعد از این آن‌حضرت ﷺ در خانه آن نابینا که مأیوس شده برآمده رفته بود تشریف برده معذرت‌ها به جا آوردند و او را باز به دولت خانه خود آورده چادر مبارک را برای او فرش کرده او را بالای آن چادر نشاندند و هرگاه که او در مجلس آن‌حضرت ﷺ می‌آمدی تعظیم و اکرام او می‌فرمودند و ارشاد می‌کردند که: (مَرۡحَبًا بِمَنۡ عَاتَبَنِي فِيهِ رَبِّي)[3] یعنی: خوش آمدی ای کسی که پروردگار من در حق او مرا عتاب فرمود.

و هرگاه آن‌حضرت ﷺ آن نابینا را می‌دید می‌فرمودند که: اگر حاجتی یا کاری داری بفرما

۱- وانظر: وابن جرير «جامع البيان.» ۳۰ / ۵۰، والحاكم ۲ / ۵۱۴ التفسير: تفسير سورة عبس، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال الذهبي: وهو الصواب. «لباب النقول.» للسيوطي: ۲۲۷، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۴۷۰، وممن قال أنها نزلت في ابن أم مكتوم: قتادة، وعروة بن الزبير، ومجاهد، والضحاك، وابن زيد. انظر: «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۸۸، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۰۲، «جامع البيان.» ۳۰ / ۵۰ - ۵۱. وقال ابن العربي: لا خلاف أنها نزلت في ابن أم مكتوم الأعمى: «أحكام القرآن.» ۴ / ۱۹۰۵. وقد وردت الرواية في ابن أم مكتوم في: «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۶، «زاد المسير.» ۸ / ۱۷۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۰۹، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۵۳، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۱۶.

۲- رنگ بین زرد و سفید.

۳- مسند أبي يعلى (۵/ ۴۳۱/ رقم ۳۱۲۳) أورده الديلمي في الفردوس (رقم ۶۸۰۵). الصحيح المسند من أسباب النزول (ص ۱۷۱). وأسباب النزول للواحدي (ص ۵۱۷)، وقال ابن حجر في الكافي الشافي (ص ۱۸۱): «ذكره الثعلبي بلا إسناد، وأخرج ابن أبي حاتم من رِوَايَةُ الْعَوْفِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ نحوه، وذكره الطبري من رواية سعيد عن قتادة.

و او را در دو سفر به جای خود در مدینه منوره امام نماز گذاشته تشریف بردند.[۱]

و انس بن مالک ﷺ از حال آن نابینا خبری شگرف روایت کرده است که: روز جنگ قادسیه من او را دیدم زره‌پوش بر اسب تازی سوار و پیش پیش او نشانی سیاه به همان نابینایی خود بر صف کافران حمله‌ها می‌نمود.[۲]

و نیز مروی است که آن‌حضرت ﷺ بعد از این قصه در روی هیچ فقیری چین بر جبین نکردند و هیچ دولتمندی را به تملق پیش نیامدند.

اشکال مفسرین

و در این مقام مفسران را در وجه این عتاب اشکالی است زیرا که آن‌حضرت ﷺ در این معامله چیزی که مخالف قواعد شریعت باشد به عمل نیاوردند این قدر عتاب بر ایشان چرا فرمودند. زیرا که قاعده شرع است که نفع عام مقدم برنفع خاص است. پس آن‌حضرت ﷺ دعوت سرداران و عمده‌ها را به اسلام برتعلیم قرآن این نابینا از این جهت مقدم فرمودند که در اسلام آوردن آن‌ها توقع اسلام آوردن تمام شهرمکه بود که: **(الناس علی دین ملوکهم)**[۳] و در تعلیم چند سورهٔ قرآن به یک نابینا نفعی خاص به آن نابینا می‌شد و بس. و نیز دعوت به اسلام مقدم و ارجح از تعلیم قرآن است زیرا که آن اصل است و این فرع و نزد فقه‌ها مقرر است که اگر شخصی در وقتی بیاید و بگوید که مرا تلقین اسلام نمایید و شخصی دیگر در همان وقت طلب تعلیم قرآن یا ارشاد و نصیحت کند، تلقین اسلام را مقدم و مرجح باید ساخت که در تاخیر آن ضرری است عظیم زیاده بر تاخیر امور دیگر، حالت کافر در ابتلا به مرض روحانی خود که کفر است مانند حالت سرسام زده است که به ادنی اهمال و تأخیر کار معالجه او از دست می‌رود و حالت جاهل مسائل شرعیه یا کسی که قرآن نمی‌تواند خواندن مانند مریضی است که مرض او چندان مخوف نیست به سهولت و تدریج تدارکش می‌توان کرد و تغییر چهرهٔ آن‌حضرت ﷺ که به سبب حرکت

۱- أخرجه ابن سعد (۴ / ۲۰۹) وأخرجه الطبري (۳۰ / ۵۱ - ۵۲)

۲- أخرجه أحمد ۳ /۱۳۲ (۱۲۳۶۹) وإتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة (۲ / ۲۰۹ رقم ۱۵۶۷)

۳ - من قول عمره «الناس علی دین ملوکهم.» تذکرة الموضوعات (۱۸۲) للفَتَّنِي (المتوفی: ۹۸۶هـ)

ناملایم آن نابینا لاحق شد به دو جهت قابل عتاب نیست.

اول آن که: این تغییر جبلی است خارج از مقدور، به امثال این امور تکلیف دادن از قبیل تکلیف مالایطاق است.

دوم آن که: نزد نابینا چهره را عبوس کردن و رو گردانیدن با خندانی چهره و توجه تام برابر است که هیچ نمی‌بیند تا متأذی و متالم شود.

و معهذا آن حضرت ﷺ را هنوز نامرضی بودن این فعل نزد حق تعالیٰ معلوم هم نبود زیرا که هنوز نهی از این فعل نازل نشده بود پس در ابتدای نهی این قدر عتاب چه قسم گنجایش تواند داشت.

و جواب این اشکال آن است که:

بیت:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر[1]

هر چند آن نابینا تغییر چهرهٔ مبارک را نمی‌دید اما مردم دیگر می‌دیدند و حمل بر خاطر داری اغنیاء و اهمال جانب فقراء نمودند، حق تعالیٰ در حق محبوب خود این توهّم را هم نپسندیده و خواست تا ظاهر و باطن محبوب من در اخلاص و رضای جویی او تعالیٰ مصروف باشد. و اصلاً جانب محبوب من مظنّهٔ تهمت ریا نماند و نیز نفوس قدسیه را باید که بر حسب استعداد مسترشدین افاضه و افاده منظور دارند و در مآل کار نظر کنند.

ای بسا فقیر خاکسار که به استعداد عالی خود شمع و چراغ اقلیمی و جهانی گشته. پس عموم نفع را از قوت استعداد مسترشد متوقع باید بود و به کثرت اتباع که بالفعل اغنیاء را می‌باشد فریب خوردن کار ظاهربینان و ناواقفان مراتب استعداد نفوس است و نیز نفع این نابینا به فیض صحبت آن حضرت ﷺ امری بود معلوم بالیقین و انتفاع آن سرداران به دعوت اسلام باز انقطاع اهل شهر به اتباع آن‌ها امری بود موهوم. و موهوم را بر معلوم ترجیح دادن خوب نیست.

۱- مثنوی معنوی دفتر اول

حقیقت واقعه متعلقه

و کنه سخن آن است که این حرکت آن حضرت ﷺ هر چند شائبه از نامشروعیت و گناه بودن ندارد اما محبوبان را اکتفا بر عصمت از گناه نمی‌کنند بلکه از ایشان تخلق به اخلاق الهی می‌خواهند.

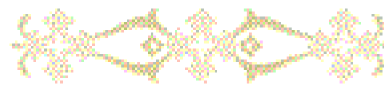
به مثابه آن که پدر مشفق در آنچه از فرزندان خود مخالف وضع و آیین خود می‌بیند گو مشروع و صواب باشد عتاب می‌فرمایند، پادشاهان فرزندان خود را نمی‌پسندند که به طور مشایخ و صلحا معتکف مساجد و مأنوس خلوات باشند، و مشایخ و صلحا فرزندان خود را نمی‌پسندند که به طور عسکریان و نوکری پیشه‌ها در سعی و تلاش معاش‌گو از وجه حلال باشد مشغول شوند و علی هذا القیاس.

پس این عتاب و خطاب نه بنابر زجر و توبیخ از معصیت است تا وجه آن در صورت بی‌گناهی مشکل شود. بلکه از قبیل تربیت پدران فرزندان خود است که وجه آن ظاهر است.[1]

وجه تسمیه این سوره

وجه تسمیه این سوره به سورهٔ عبس آن است که: عتاب او تعالیٰ بر این پیغمبر عظیم‌القدر بر آن که از کمترین مسترشدان اعراض نمود و به عمده‌ها مشغول شد به نام سورهٔ از سوره‌های قرآن مجید باشد تا علی مرالدهور و الاعصار عنایت او تعالیٰ به حال مسترشدان و طلبهٔ علم نصب‌العین هر مسلمان خصوصاً مرشدان و معلمان گردد که به مجرد شنیدن نام این سوره آن قصه به یاد ایشان آید و عبرت گیرند و نیز به کمال محبوبیت این پیغمبر در حضور خداوندی ثابت شود که این قدر نیز تغییر چهرهٔ او را آن قدر شاق دانست که بار بار بر زبان قاریان و تالیان یاد می‌فرماید و از آن خبر می‌دهد و کلامی را که در آن این قصه مذکور است به همین عنوان معنون ساخته‌اند به مثابهٔ آن که عاشق واله معامله نامرغوب محبوب خود را شاق دانسته وقت آن معامله و مکان آن معامله را به آن معامله معلم می‌سازد.

۱- «التفسیر الکبیر»: (۳۱ / ۵۳)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿عَبَسَ﴾ «رو ترش کرد پیغمبرﷺ.» و اکتفا به این قدر ننمود بلکه: ﴿وَتَوَلَّىٰٓ﴾ ۝١ «رو گردانید.» ﴿أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ ۝٢ «از این که آمد پیش او نابینا.»

نابینا را چرا در این جا مذکور فرمودند؟

و مفسرین را اختلافی است در آن که آمدن نابینا را چرا در این جا مذکور فرمودند؟ و بعضی گویند که: محض بیان واقع است، و بعضی گویند که: برای مزید عتاب است که این پیغمبر را رحمة للعلمین گردانیدیم و برای هدایت عالمیان فرستادیم و بیشتر لایق رحمت ضعیفان و گدایان و نابینان‌اند و مستحق راه‌نمایی کوران مسترشد. پس از این قسم مردم اعراض کردن کمال منافات با مرتبه پیغمبری دارد، به مثابه آن که شخصی غلام خود را بفرماید که هرکه را گم کرده باشد او را راه نما و آن غلام بینایان و صحیح بصران را رهنمائی کند و کوران و ضعیف‌البصران را اهمال نماید.

و بنابر تقویت عتاب گفته‌اند که آن حضرتﷺ را در این کلام مخاطب هم نفرمودند، زیرا که آن حضرتﷺ در آن وقت از مرضی حق غائب شده بودند، اگرچه بندگان او را به سوی او می‌خواندند در حکم غایب از حضور حق قرار داند زیرا که ایشان در آن وقت از مطلب طالبان حضور حق غفلت ورزیده بودند و غائب را خطاب لایق نیست. باز چون گرم شکایت شدن برای مزید توبیخ خطاب فرمودند به منزلهٔ کسی که اول شکایت بنده گناهکار خود پیش مردم می‌کند و او را به جهت شدت عتاب مخاطب نمی‌سازد و چون

در شکایت گرم می‌شود خطاب به آن بنده خدا شروع می‌کند و چون در این جا کسی نبود که نزد او شکایت ایشان بیان می‌فرمایند لاجرم اول شکایت ایشان هم نزد ایشان به طریق غیبت فرموده باز خطاب عتاب آمیز شروع کردند تا اشعاری به این وتیره شود و شدت عتاب معلوم گردد.

و محققین گفته‌اند که: آوردن این قصه برای تمهید عذر است از جانب آن حضرت ﷺ در این معامله که با آن نابینا کردند و این مقتضای کمال رحمت و محبت است که در عین عتاب عذر ایشان نیز بیان می‌فرمایند به منزله پدری شفیق که شکایت ناملایم فرزند خود بر مردم می‌کند و در عین شکایت عذر آن فرزند نیز بیان کرده می‌رود تا مردم بدانند که این فرزند قابل عتاب نیست و در این حرکات معذور است اما کمال شفقت پدری است که به این قدر هم در حق او راضی نمی‌شوند و می‌خواهند که تربیت او را به حد کمال رسانند.

و وجه عذر آن است که گویا چنین ارشاد می‌شود که حسن خلق این پیغمبر اصلاً تقاضای آن نمی‌کرد که با گدایان و بینوایان که طلب حق می‌کنند و تلاش در راه دین دارند به این نوع پیش آید. لیکن این پیغمبر دانست که این مرد نابینا است اعراض را از اقبال، و ترش‌رویی را از خندان رویی امتیاز نمی‌کنند. پس به مقتضای کراهیت حرکات او جبین را ترش کرد و رو گردانید و خود را تکلیف از این عمل باز نداشت و بنابر کمال رحمت و عنایت ذکر آن حضرت ﷺ در این مقام حذف کرده فعل غائب را از فاعل خالی آورده‌اند تا صریح نسبت این فعل به آن محبوب نکند گویا چنین ارشاد می‌شود که رو ترش کرد و اعراض نمود. رو ترش کننده و اعراض کننده اگر فقط خطاب می‌فرمودند نسبت این فعل با آن محبوب صراحةً مفهوم می‌شد و آن خلاف مقتضای کمال رحمت و شفقت است پس در عین شکایت و عتاب مراتب لطف و محبت مرعی شده می‌رود.

و بعضی گفته‌اند که: تعلیم أعمی دشواری دارد زیرا که او بر مجرد حفظ اکتفا می‌کند مراجعت به مکتوب از او امکان ندارد پس عذر آن حضرت ﷺ به این نوع ارشاد شد که تو آن نابینا را قاصرالاستعداد دانسته از تعلیم او اعراض نمودی؛ حال آن که کوری چشم موجب این اعراض نیست بلکه کوری دل موجب این اعراض است و آن عمده‌ها و سرداران همه کور دل بودند ترا لایق آن بود که از آن‌ها اعراض می‌کردی نه از این کور چشم زیرا که شاید

این کور چشم بینا دل باشد. ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾۝٣ «و چه می‌دانی تو که شاید آن کور چشم، پاک شود.»

و آئینه دل او به حدی مصقول گردد که آن چه صاحبان بینایی ظاهر از امور غیبیه و کشفیه نمی‌توانند دریافت دریابد و مقتدای عالمی گردد. و آن یک کس نابینا بهتر از هزاران بینا شود نعم ما قیل:

بیت:

فدای کوری خفاش، چشم بینایی　　　که بی‌خبر زرُخ آفتاب نیم شبی است

﴿أَوۡ يَذَّكَّرُ﴾ «یا آن نابینا پند پذیرد.» و اگر چه به مرتبه صقالت قلب نرسد اما معنی قرآن و امر و نهی آن در ذهن و خاطر او رسوخ و استقرار پیدا کند به حدی که وهم و خیال به آن آمیزش نکند.

﴿فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ﴾۝٤ «پس نفع دهد او را این پند گرفتن.» که به سبب آن منافع عمدهٔ دین را جلب کند و مضرات عظیمه دین را دفع نماید و لطیفه عقل او روشن شود و از هزار روشن چشمان بهتر گردد و عالم ربانی شود چنانچه در مشق اول، لطیفه قلب او مصقول شده مرتبه ولی صاحب کشف و عرفان حاصل می‌گردد.

تنبیه دربارهٔ آوردن «أو» در این آیت

چون حصول یک مشق بالخصوص در حق آن اعمیٰ، آن حضرت ﷺ و دیگر بینندگان احوال او را بالیقین معلوم نبود این مضمون را به کلمه «أوْ» که دلالت بر شک و منع خلوّ کند ارشاد فرمودند. آری از شدت شوق آن نابینا و کثرت حرص او بر فیض ربانی های صحبت پیغمبر و اُنسیت او به تلاوت قرآن و تأمل در معنی آن این قدر متیقن بود که آخر چیزی خواهد شد و از این هر دو مرتبه محروم مطلق نخواهد ماند.

صاحب کشاف نیز به مدلول کلمه «أوْ» متنبّه شده در تفسیر خود به طریق سؤال آورده است که ورای پاک شدن دیگر کدام نفع پند متوقع است؟ و جواب نوشته که: پاک شدن کنایه از اجتناب گناه و تقویٰ است. و نفع کردن پند عبارت از فعل طاعات که به سبب آن حصول ثواب متوقع است و ثواب منفعت دائمی است.

لیکن بر این سخن او ایراد کرده‌اند که از حصول علم هر دو چیز حاصل می‌شود هم اجتناب از گناه و هم فعل طاعت. پس مقام استعمال حرف «واو.» است نه حرف «أوْ.»؟

در جواب این ایراد گفته‌اند که: طالب علم را به یقین معلوم نیست که چه خواهد شنید اگر نهی بشنود از گناه باز ماند و اگر امری بشنود در طاعت بیفزاید و اگر هر دو بشنود هر دو کار کند پس استعمال حرف «أوْ.» را که برای منع خلوّ است نه برای منع جمع وجهی وجیه پیدا شد و حق آن است که سابق مذکور شد.

﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾۝٥ «اما کسی که استغنا می‌کند.» از ارشاد تو بلکه از راه تو و جمال و جاه خود خرسند است ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾۝٦ «پس تو برای او متصدی ارشاد می‌شوی.» و از مسترشدان شوقین اعراض می‌کنی به خیال آن که بی‌پروا را، طالب و شوقین این راه باید کرد و به حال او متوجه باید شد و طالب و شوقین را شوق او راهبر بس است آخر به مطلب خواهد رسید.

﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾۝٧ «و چه ضرر عاید می‌شد بر تو -از این که آن بی‌پروا- پاک نشود.»

زیرا که کار تو تبلیغ فرمان الهی است و تربیت مستعدان شوقین و آن در صورت قبول و ناقبول مستغنیان ترا حاصل است.

﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ﴾۝٨ «و اما کسی که می‌آید پیش تو سعی کرده و مشقت برداشته.» مثل نابینایی که دست کش نداشت و جا به جا پشت پا خورده به مجلس آن حضرت ﷺ می‌رسد.

﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾۝٩ «و او می‌ترسد.» اول از خدا می‌ترسد تا از مرضیات او دور نیفتد و به منهیات او نزدیک نشود و این ترس موجب شوق او در طلب علم و حضور صحبت تو می‌گردد.

و باز در راه از ایذای کافران می‌ترسد که مبادا بر رفتن او در حضور آن حضرت ﷺ مطلع شوند و ایذا دهند.

باز از افتادن و پشت و پا خوردن می‌ترسد باز چون در حضور تو می‌رسد از فوت وقت سبق خود می‌ترسد که مبادا آن حضرت ﷺ را شغلی پیش آید و من محروم مانم.

﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾۝١٠ «پس تو از آن کس رو گردانیده.» مشغول به دیگران می‌شوی و به حال او نمی‌پردازی گویا فایده کلی در همین کار می‌بینی که بی‌پروایان و رمیدگان را رام

کنی و بر سر راه آری و مشتاقان و طالبان صادق را به تسویف[1] و مدافعت در کمال شوق مضطرب داری.

﴿كَلَّآ﴾ «مِنْ بعد چنین مکن.» زیرا که ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ «به تحقیق این آیات قرآنی برای یاد کردن.» خدا و اسمای او و صفات او و افعال او و احکام او و اجزای اوست تا مردم را راه معرفت و عبادت و محبت و خوف و رجا گشاده گردد و سلوک طریق الهی پیش گیرند و در این معنی تملق و التجا و الحاح مفید نیست. بلکه اختیار دل و رغبت طبع در کار است.

﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ «پس هر که - خواهش صادق دارد- ذکر کند این قرآن را.» که در حقیقت ذکر الله است و ذکر الهی بدون رغبت دل و صدق عزیمت مفید نیست و وجه تانیث ضمیر در: ﴿إِنَّهَا﴾ و تذکیر در: ﴿ذَكَرَهُ﴾ با وجود آن که مرجع، واحد است یعنی: قرآن؛ آن است که «تذکره بودن قرآن.»، نظر به آیات و سوره او است که هریک مضمون علی حده دارند در بعضی بیان اسماء و صفات است و در بعضی بیان احکام و شرایع و در بعضی وعده و وعید، و «ذکر بودن قرآن.» نظر به هیئت وحدانیت او است که تمام قرآن در آن برابر است و اختلاف مضامین را در ذکر بودنش تأثیری نیست زیرا که به هر مضمون که باشد کلام الهی است.

و اتصال کلام با متکلم اقوی و اشدّ است از اتصال نام با صاحب نام و التفاتی که در وقت ذکر نام شخص به آن شخص حاصل می‌شود از التفاتی که در وقت خواندن کلام او حاصل می‌گردد کمتر است چنانچه بر صاحب تجربه پوشیده نیست و نیز کلام شخص شأنی است عمده از شیون ذات او که در وقت تلاوت آن کلام، بر قلب تالی متجلی می‌شود. لهذا تأثیر کلام بزرگان در نفس زیاده‌تر از تأثیر نام آن‌ها می‌باشد. و لهذا در حدیث شریف وارد است که در حق قرآن فرموده‌اند که: (هُوَ حَبْلُ اللهِ الْمَتِيْنُ)[2] و حضرت امام جعفر صادق رحمه الله فرموده‌اند که: (تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا تبصرون).[3] و اگر کسی را از این خطره به خاطر خطور کند که اگر عمده‌ها و سرداران و اغنیأ و دولتمندان شوق کتابی

۱- تأخیر انداختن و درنگ افکندن.

۲- أخرجه أحمد (۱/ ۹۱، رقم ۷۰۴)، والدارقطني في الأفراد كما في أطراف ابن طاهر (۱/ ۱۹۴ رقم ۲۶۹). وأخرجه أيضًا: البزار (۶/ ۱۲۵، رقم ۸۳۴)، وأبويعلى (۱/ ۳۰۲ رقم ۳۶۷).

۳- «إحياء علوم الدين.» (۱/ ۲۸۷). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي) للخفاجي (۲ / ۲۹)

یا کلامی یا شعری پیدا می‌کنند قدر و عزت آن کتاب و آن کلام می‌افزاید و او را از دستِ خوش‌نویسان زرّین رقم بر کاغذهای حریری طلاکاری می‌نویسانند و مطلا و مجدول و مُذهب می‌نمایند و در غلاف‌های نقره‌کار می‌نهند و بر رحل‌های منقش و مزیب می‌گذارند و در صندوق‌های مکلف محفوظ می‌دارند و به این سبب، عزت و جاه کلام می‌افزاید و در اذهان مردم عظمت و جلال پیدا می‌کند به مثابه آن که شعری دلکش به آواز خوش خوانده شود که زیاده موثر می‌افتد از آن که سرسری خوانده شود. پس آن حضرت ﷺ در آن چه از شغل به دعوت عمده‌ها و سرداران می‌فرمودند و از فقرا و گدایان در آن وقت اعراض می‌کردند همین غرض ملحوظ خواهد بود؟ گوییم که این قرآن از آن قبیل نیست که به این چیزها عزت و قدر او بیفزاید بلکه عزت و قدر او در عالمی که از آن جا بر زمینیان می‌رسد باید دید.

﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ﴾ ﴿۱۳﴾ «آیات قرآن نوشته شده است در صحیفه‌های گرامی قدر.» که قدر آن‌ها را حق‌تعالیٰ گرامی کرده است.

﴿مَّرْفُوعَةٍ﴾ «آن صحیفه‌ها بلند نهاده شده‌اند.» در بیت‌العزت که محل عمده است در آسمان دنیا و قرآن مجید را اول از لوح محفوظ نقل کنانیده به آن مقام رسانیدند و از آن جا نجماً نجماً نازل شد.

﴿مُّطَهَّرَةٍ﴾ ﴿۱۴﴾ «آن صحیفه‌ها پاک کرده شده‌اند.» از جمیع نجاسات و پلیدی‌ها و اگر عمده‌ها و سرداران دنیا آیات قرآن را در کاغذهای حریر طلایی خواهند نویسایند هرگز به آن کرامت و بزرگی نخواهد رسید و اگر بر رحل‌ها و صندوقچه‌ها خواهند نهاد هرگز به آن بلندی نزدیک نخواهند شد و اگر به مالیدن عطر و احتیاط از قاذورات این آیات را پاک خواهند ساخت به آن پاکی نخواهد رسید و هرگز دست هیچ گناهکار به آن‌ها نمی‌رسد بلکه آن صحیفه‌ها ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ ﴿۱۵﴾ «حواله کرده شده است در دست نویسندگانی.» که: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ ﴿۱۶﴾ «بزرگ قدران و نیکوکارانند.» گاهی خلاف کرم و نیکی از آن‌ها سرزد نمی‌شود و نویسندگان دنیا ملوث به گناه و آلودهٔ خباثت طبیعه‌اند از آن که ظاهر خود را بیارایند چه می‌کشاید پس در حق قرآن عزت و قدر را از رغبت دنیا در آن و اهل دُوَل توقع داشتن محض بی‌جاست.

بلکه قدر این نعمت را اگر اهل دنیا بشناسد غنیمت است زیرا که آدمی بالطبع مجبول

بر کفران نعمت است.

﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ ﴿۱۷﴾ «کشته باد انسان که چه قدر کفران نعمت می‌کند.» و کسی را به این کلام عظیم‌القدر او را نواخته است و انواع هدایت و ارشاد در آن فرموده نمی‌شناسد و حقوق او را ادا نمی‌نماید و به مال و جاه خود بی‌پروا و مستغنی می‌شود و پی خود خبر ندارند که چه چیز ذلیل بود.

﴿مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ ﴿۱۸﴾ «از کدام چیز حقیر پیدا کرده است او را.» و اگر انسان به سبب حیا جواب این سوال ندهد ما می‌گوییم.

﴿مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ «از آب نطفه پیدا کرده است او را.» از راه بول برآمده و در راه بول درآمده و با خون و آلایش مختلط شده گوشت پاره گشت.

﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ ﴿۱۹﴾ «پس اندازه کرد او را.» هم اعضای مناسب او از گوش و چشم و دست و پا و زبان و لب و هم قامت او را در کوتاهی و درازی معین فرمود و هم رزق او را و هم اجل او را و هم عمل او را مقرر ساخت و هم مدت استقرار او را در شکم مادر از نُه ماه یا کم و زیاده معین فرمود.

﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾ ﴿۲۰﴾ «باز راه برآمدن آسان کرد برای او.» زیرا که طفل در شکم مادر سر به جانب سر مادر دارد و پا به جانب پای مادر و چون هنگام ولادت می‌رسد الهام می‌شود که آن طفل خود به خود منقلب شده سر به جانب پایین و پا به جانب بالا می‌کند تا برآمدن او آسان شود[1] و چون از شکم برمی‌آید راه تلاش معاش او را آسان می‌کند اگر به وقت گرسنگی پستان به دستش افتاد به یک دست پستان را محکم گرفته مکیدن شروع می‌کند والا به گریه و آواز اظهار گرسنگی می‌نماید و علی هذا القیاس.

سال به سال او را راه‌های مختلف آسان می‌کند تا آن که به حد کمال می‌رسد و راه خیر و شر و حق و باطل به فرستادن پیغمبران و نازل شدن کتاب‌ها و صحبت مرشدان شفیق و تلمذ علمای صاحب‌التحقیق آسان می‌شود. باز برخی را راه بهشت و نجات سهل می‌گردد و توفیق سلوک آن راه می‌یابند و بعضی را راه هلاک و دوزخ در نظر سهل می‌نماید و در آن راه

---

۱ - قال السدي، ومقاتل: أي أخرجه من الرحم، وهداه للخروج من بطن أمه. «جامع البيان.» ۳۰ / ۵۵، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۳۸، «زاد المسير» ۸ / ۱۸۴، «القرطبي.» ۱۹ / ۲۱۶، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۰۳، «فتح القدير» ۵ / ۳۸۴.

می‌افتد. بالجمله تا آخر عمر راه تحصیل کمال آسان شده می‌رود.

مرگ نعمتی عظیم

﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ﴾ «پس میراند او را.» تا ثمره مشقتی که در دنیا برای تحصیل کمال خود کشیده بود بچشد و در عالم برزخ آثار اعمال خود را ببینند. پس موت نیز نعمتی است عظیم‌القدر که وصول به ربح تجارت نیز در همان سفر حاصل است اگر موت نمی‌بود آدمی دائماً در کشاکش اعمال شاقه می‌گذراند و ثمرهٔ آن همه مشقت‌ها را هرگز نمی‌یافت و از این است که میرانیدن را نیز در مقام تعداد نعمت‌ها مذکور فرموده‌اند و از بزرگان منقول است که: (**الْمَوْت جسر يُوصل الحبيب إِلَى الحبيب**)[1] و بعضی از مفسران ظاهربین در این مقام از وجه نعمت بودن موت غافل شده به طریق سؤال آورده‌اند که موت را چرا در اعداد نعمت‌ها شمرده‌اند؟ و جواب این سؤال به این روش داده‌اند که: نزد علما مدار کلام و محط فایده بر آخرش می‌باشد و بعد از موت حکم به گور کردن که فرموده‌اند این هم نعمتی است عظیم که آدمی را به آن مکرم ساخته‌اند گو نفس موت نعمت نباشد به منزله آن که پدر شفیق در مقام شمردن نعمت‌های خود بر فرزند بگوید که من تو را چنین و چنان کردم باز چون بیمار شدی علاج تو کردم پس حقیقت نعمت مقصوده علاج است اما چون نعمت بودن علاج موقوف بر لحوق مرض است ذکر مرض نیز در اثنای کلام ضرور افتاد و برای اشاره به همین معنی در میان امانت و اقبار لفظ: ﴿ثُمَّ﴾ نیاوردند بلکه حرف «فا.» ارشاد شد.

نعمت قبر و اولین واقعه قبر کردن

﴿فَأَقْبَرَهُۥ﴾ ﴿۲۱﴾ «پس گور کنانید او را.» پس گویا اشاره می‌فرمایند که: مجموع امانت و اقبار در نعمت‌ها داخل است نه فرادیٰ فرادیٰ و این جا باید دانست که حکم به گور کردن را اقبار می‌گویند و گور کردن را قبر: (**يقال اقبر الرجل عبده اذا حكم بان يقبر وقبر الرجل عبده اذا ادخله فى القبر**).

و صورت حکم فرمودن الله تعالی به گور کردن مردگان در اول چنین واقع شده که چون

---

۱ - القائل هو حَيَّان بن الأسود. ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (۲۳ رقم ۳۳)

قابیـل هابیـل را کشـت و مُردن آدمی‌زاد اول همان وقت وقوع یافت قابیل هیچ ندانسـت که ایـن مـرده را چه باید کـرد ناچاراً جثه هابیل را در چادر کلانی پیچید همراه خود می‌داشت چون در این نقل و تحویل مشقت بسیار کشید و به ستوه آمد حیران شد. روزی در صحرای مغموم نشسته بود که ناگاه زاغی پیدا شد و با زاغی دیگر جنگ کرده او را کشت باز به منقار خود و پنجه‌هـای خـود زمین را کافته جثهٔ زاغ مرده را در گـوری انداخت و بالای آن را خاک بسیار به منقار خود توده کرده، قابیل از این حرکت زاغ پی برد که مرده را همچنین باید کرد. جثهٔ برادر خود را نیز دفن کرده قبرراست نمود.

بـاز چـون حضـرت آدم ﷺ وفـات یافتند فرشـتگان از آسـمان نازل شـده به حضـور اولاد ایشـان طریـق غسـل و تکفیـن و تجهیـز و کنـدن گور به عمـل آوردنـد از آن بـاز همین طریق معمـول شـده و ایـن تعلیـم الهی که اولاد قابیل را به سـبب قصور اسـتعداد او به واسـطه زاغ واقع شـده و ثانیاً اولاد حضرت آدم ﷺ را به واسطه فرشـتگان تعلیم کرده شـد نعمتی است عظیم و تکریمی اسـت بس فخیم که اگر مرده آدمی را به دسـتور جانوران دیگر بر روی زمین می‌گذاشـتند متعفن شـده بوی بد می‌کرد و مشام جهانیان را پراکنده می‌سـاخت و مردم از آن مرده متنفر می‌شدند و بدگویی‌ها می‌کردند و نیز سباع و درنده و پرنده اعضای او را لخت کـرده می‌بردنـد و جانوران ناپـاک مردارخوار او را طعمـه خود می‌سـاختند و حقـارت عظیم می‌شـد و عیب او بی‌پرده مشهور خاص و عام می‌شـد و قدر او در نظر مردم کم می‌گشت لاجرم برای تکریم او این وضع را از غیب تعلیم فرمودند.

بیان عیوب سوختن مرده

آمدیم بـر آن که هندوان مرده خود را می‌سـوزند و گور نمی‌کننـد و می‌گویند که آتش پاک کننده هر ناپاک و دور کننده هر بوی بد اسـت و در زمین هر چه را منظور تعفن و بو کنانیدن است دفن می‌کنند پس سوختن به آتش اولیٰ باشد؟

جوابـش آن اسـت کـه آتش خائن اسـت هـر چـه او را دهند می‌خـورد، و زمیـن امانت‌دار اسـت هـر چـه در او گـور می‌کنند می‌مانـد و مرده را نزد زمین گذاشـتن؛ اولیٰ اسـت از آن که به خائـن حوالـه نماینـد و لهذا جبلی آدمی بلکه جانوران دیگر هم اسـت کـه چون چیزی را

خواهنـد محفوظ دارند در زمین دفن می‌کنند از جنس امـوال و خزائن و چون خواهند که او را نیسـت و نابود نماینـد به آتش می‌سوزند و آدمی را انتظار رسـتخیز و تعلق ارواح به ابدان متروکه او در پیش است و مرده را بـه آتش سـوختن مخالف ایـن انتظار است و نیز کمال بی‌قـدری مـرده اسـت که او را در آتش سـوخته برهـوا بپرانند زیرا که ایـن معامله با چیزهای خسیس و ناپاک کرده می‌شود و چیزهای عزیز را که بقای آن‌ها مطلوب اسـت غیر از دفن کردنش به زمین معمول نیست.[1]

و آن چه گفته‌اند که: آتش بوی بد را دور می‌کند و زمین برعکس متعفن و بدبو می‌سازد پس این در وقتی است که برآوردن آن چیز از زمین منظور باشد و چون گذاشتن آن زیر زمین مقصود بود از تعفن چه باک که اصلاً اثر آن زمین را محسوس نمی‌شود.

و معهـذا در صـورت دفن چندی رطوبات بدن متعفن شـده خشـک می‌شـوند و اعضا و اجزای بـدن همـه برشـکل و مقدار خود می‌مانند گویا شـخص چنانچه در حالت زندگی خـواب می‌کـرد هـم چنان در ایـن حالـت می‌خوابد برخلاف سـوختن به آتش کـه اعضای را محترق سـاخته از شـکل و مقدار و رنگ و صورت هیچ اثر نمی‌گذارند و نیز خلقت آدمی از خاک اسـت و به حکم: (کل شـی یرجع الی اصله) او را به اصل خودش راجع باید ساخت. برخلاف آتش که ماده خلقت شـیاطین و جنیان اسـت پس چون بدن آدمی را بعد از موت به آن بسوزند ارواح لطیفه او با دود آتش آمیزش نموده مشابهت تام با شیاطین و جنیان پیدا کنند و از این اسـت که اکثر ارواح کسـانی که سـوخته می‌شـوند بعد از موت حکم شیاطین می‌گیرند و به آدمیان می‌چسپند و ایذا می‌دهند. پس در دفن کردن ارجاع شیء به حقیقت خود است و در سوختن قلب حقیقت.

قصه دانشمندی از قوم هندو

گویند که در ابتدای زمان اسلام، لشکری از لشکرهای اسلام در حدود سیستان وارد شده بود دانایی از دانایان هندو برای دیدن روش لشکر اهل اسلام که در آن وقت مذهب جدید بود در آن جا رفت بعد از تفتیش احوال و اطلاع بر وضع و آیین اهل اسـلام اعتراض نمود که همه

۱- مانند گنجینه‌ها، دفینه، خزاین. و معادن از زمین خیزد، آب زمین خیزد، گیاهان از دل زمین ریشه زند، و غیره.

چیز شما خوب است مگر آن که مرده خود را گور می‌کنید و به آتش نمی‌سوزانید حال آن که گور کردن موجب ناپاکی و بوی بد می‌شود و سوختن باعث پاکی و زوال تعفن می‌گردد؟!

فقیهی از فقه‌های اسلام در آن جا حاضر بود گفت که من از تو مسئله می‌پرسم، خاطر نشان من کن باز جواب اعتراض تو خواهم داد؟

آن هندو گفت بپرس. فقیه گفت: بگو که اگر شخصی در ملکی وارد شود و زنی را به نکاح بگیرد و زن دیگر را برای باورچی‌گری[1] نگاه دارد و از آن زن منکوحه او را پسری به وجود آید باز آن مرد را داعیه سفر سانح شود و خواهد که پسر خود را گذاشته روم تا چون باز آیم آن پسر را دریابم، پیش کدام زن بگذارد آن زن که مادر اوست یا آن زن که باورچی اوست؟

هندو گفت که: ظاهر است که با وجود مادر پسر را به باورچی حواله نباید کرد زیرا که پسر از آن مادر است نه از آن باورچی. فقیه گفت: خوب گفتی حالا جواب اعتراض خود بشنو روح آسمانی چون در دنیا آمد بدنی از زمین مخلوق نموده به او عنایت فرمودند و همیشه غذا و دوا و لباس و سکونت و دیگر منافع او از زمین به او رسانیدند و آتش غیر از باورچی‌گری در حق آدمی کاری ندارد نهایت فایده آتش همین است که چیزهای خام را که از زمین می‌روید پخت و پز می‌کند پس مادر آدمی زمین است و باورچی او آتش. چون روح که به منزله پدر بدن است خواست که به عالم برزخ رود، ناچار پسر خود را که بدن است به مادرش خواهد سپرد نه به زن دیگر که باورچی است، هندو به شنیدن این کلام انصاف داد و قائل شد.

و نیز در سوختن به آتش تفریق اجزای بدن میت است که به سبب آن، علاقه روح از بدن انقطاع کلی می‌پذیرد و آثار این عالم به آن روح کمتر می‌رسد و کیفیات آن روح به این عالم کمتر سرایت می‌کند و در دفن کردن چون اجزای بدن به تمامه یک جا می‌باشند علاقه روح با بدن از راه نظر و عنایت به حال می‌ماند و توجه روح به زایرین مستانسین و مستفیدین به سهولت می‌شود که به سبب تعین مکان بدن گویا مکان روح هم متعین است. و آثار این عالَم از صدقات و فاتحه‌ها و تلاوت قرآن مجید چون در آن بقعه که مدفن بدن اوست واقع شود به سهولت نافع می‌شود. پس سوختن گویا روح را بی‌مکان کردن است، و دفن کردن گویا مسکنی برای روح ساختن بنابراین است که از اولیای مدفونین و

۱- آشپز، در هندوستان طباخ و آشپز را گویند.

دیگر صلحای مؤمنین انتفاع و استفاده جاری است. و آن‌ها را افاده و اعانت نیز متصور به خلاف مرده‌های سوخته که این چیزها اصلاً نسبت به آن‌ها در اهل مذهب آن‌ها نیز واقع نیست بالجمله طریق قبر و دفن نعمتی است عظیم در حق آدمی.

پس اگر بعضی افراد ایشان این نعمت را هم کفران نمایند مانند نعمت‌های دیگر جای شکایت نیست که جبلیت آدمی کفران نعمت است و براین نعمت در حق او اکتفا نیست بلکه ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ «وقتی که خواهد خواست او را زنده از قبر خواهد برآورد.» تا جزای اعمال مکسوبه خود را در عالم آخرت تا ابدالابدین بچشد و زندگانی جاودانی یابد و هر چند این نعمت تا حال واقع نشده که در تعداد نعمت‌های معلومه مکفوره آورده شود اما عاقل را به أدنی توجه معلوم می‌شود که هرگاه در این حالات از مشیت او تعالیٰ هیچ چیز تخلف نکرده در آن حالت هم نشر احیا از مشیت او تخلف نخواهد کرد.

و لهذا این نعمت را به وقت مشیت متعلق فرموده‌اند و خلقت ابتدایی آدمی دلیل صریح و برهان واضح بر خلقت اعادی او است و این نعمت را هم اگر از راه نادانی و جهل آدمی انکار کند از همان وادی است که لایعبأبه.

و چون در این جا مظنه شبه بود که مبادا به خاطر آدمی بگذرد که چون ما را از ابتدای خلقت به بزرگی و کرامت نواخته‌اند و در حیات و موت مرا از دیگر مخلوقات به عزت و تکریم ممتاز ساخته پس در آخرت نیز با من به هم چنین معامله نیک پیش آیند که نواخته را نباید انداخت و عزیز کردهٔ خود را ذلیل نباید ساخت و نیز من بعد از اعاده روح در بدن نیز انسان خواهم بود و انسانیت البته موجب اکرام و تعظیم است بنابر آن برای دفع مظنه فرمایند:

﴿كَلَّا﴾ «نی نی.» چنین توهّم نباید کرد که اکرام سابق از آن جهت بود که او هنوز مصدر معصیتی نشده بود و اما بعد از عصیان هر چند در وقت اعادهٔ او را انسان اعاده خواهند کرد، اما انسان عاصی که مصدر گناهان شده پس حالت اعاده حال را قیاس بر حالت ابتدا نباید کرد و به یافتن کرم سابق، امیدوار کرم لاحق نباید بود و چه قسم آدمی خاطر خود را به امید کرم لاحق جمع سازد و بر کرم سابق غرّه شود حال آن که ﴿لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ «هنوز تمام نکرده است و سرانجام نداده است چیزی را که فرموده است خالق او.» و عزت دهنده او اگر فرمان او را سرانجام می‌داد و از عهده بندگی برمی‌آمد البته توقع عزت و اکرام او به جا بود

و حالا در صورت تقصیر و نافرمان‌برداری خائف و هراسان باید بود و متوقع تذلیل و تحقیر باید ماند و آن چه می‌گوید که نواخته را نباید انداخت و عزیز کرده را ذلیل نباید ساخت خلاف واقع است بلکه چیزها است که بعد از اکرام مستحق تذلیل و تحقیر می‌شوند و اگر در این معنی شکی باشد.

﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ ﴿٢٤﴾ «پس باید که بیند آدمی به سوی خوراک خود.» که چه قسم فضله ناپاک می‌گردد و بعد از آن که به کمال عزت تطهیر و احتیاط پرورده می‌شود و عنایات حق در پیدایش او مصروف می‌شود مانند عنایاتی که در پیدایش آدمی مصروف شده بود چنانچه این معنی را به خوبی تأمل کند که: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ ﴿٢٥﴾ «به تحقیق ما ریختیم آب را از آسمان ریختنی.» که از ریختن نطفه انسان به مراتب افزون و زیاده است.

﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ ﴿٢٦﴾ «باز شکافتیم زمین را شکافتنی.» که از گشادن رحم برای تولد آدمی زیاده‌تر است و این همه عنایت بود به حال گیاه ضعیف که قدرت برآمدن از زمین نداشت.

﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ ﴿٢٧﴾ «پس رویاندیم ما در آن زمین دانه را.» که قابل قوت است مثال گندم و نخود. ﴿وَعِنَبًا﴾ «و دانه انگور را.» که هم قوت است و هم فاکهه و هم دوا و هم شراب ﴿وَقَضْبًا﴾ ﴿٢٨﴾ «و بیخ‌های خوردنی.» مثل شلغم و گذر و چغندر و شکرکند که نهایت در اکل، قوت می‌کنند و در وقتی که خام خورند دفع حرارت و تشنگی نمایند و اگر پخته خورند نان خورش معقول باشند و اگر مربا یا اچار سازند حکم میوه پیدا کند.

﴿وَزَيْتُونًا﴾ «و زیتون را.» که به جای روغن است و هم نان خورش می‌تواند شد.

﴿وَنَخْلًا﴾ ﴿٢٩﴾ «و خرمانیان را.» که هم قوت می‌تواند شد و هم فاکهه و هم نان خورش و از وی نبیذ و دوشاب[1] سازند و به جای شراب به کار برند و نیز سرکه سازند.

﴿وَحَدَآئِقَ﴾ ﴿٣٠﴾ «و باغ‌های دیواردار را.» که در او انواع اشجار از فواکه و ادویه می‌کارند و می‌روید.

﴿غُلْبًا﴾ «با درختان انبوه.» که شاخه‌های سطبر دارند و در لغت عرب مادهٔ شتری را که بر گردن خود موی بسیار دارد «غُلْبَا.» گویند و شیری را که بر گردنش پشم بسیار باشد نیز اسد و غُلب گویند در این جا باغی را که درختان انبوه دارد و شاخه‌های آن درختان سطبر و گُنده

۱- دوشاب: شیر خرما، سوخته یا نسوخته.

به طریق استعاره «غُلْبًا.» فرموده‌اند.[1]

﴿وَفَٰكِهَةً﴾ «و میوه‌های دیگر را.» که در باغ‌ها نمی‌باشد بلکه صحرایی و بیابانی است.

﴿وَأَبًّا﴾ «اقسام گیاه را.» که خود به خود می‌روید و هیچ کس او را نمی‌کارد.[2]

﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ «تا بهره‌مند کند شما را.» به این اقسام خوردنی و چهارپایان شما را، زیرا که بعضی از این اقسام مذکوره خاص برای جانوران است مثل اقسام گیاه و بعضی مشترک در میان آدمی و جانوران مثل دانه‌های غله و بعضی از آن قبیل است که لب لباب او را آدمی می‌خورد و پوست و تخم و خسته و برگ او را جانور و معهذا بعد از خوردن چه قدر ذلیل و حقیر می‌گردد و فضله و سرگین می‌شود و آن را از خانه‌ها دور می‌اندازند، به سبب بوی بد آن تنفری شدید می‌کند آن اکرام سابق را به این تذلیل لاحق قیاس باید کرد. و غرّه نباید شد نهایت فرق است که خوراک آدمی را بعد از اکرام عنقریب تذلیل می‌کنند و آدمی برآن مطلع می‌شود و اکرام آدمی را بعد از مدتی انقلاب به ذلت خواهد شد و آن مدت را میعاد معین است که بیانش این است.

﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ «پس چون بیاید آوازی سخت که کر کند گوش جهانیان را.» و آن عبارت از نفخه صور است.

﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ «روزی که بگریزد مرد از برادر خود.»

با وجود آن که او را از جمیع اجانب دوست‌تر می‌دارد و از ابتدای عمر با او اُنستی داشت معاونت و تناصر و مشاورت با هم دیگر در میان آن‌ها بود.

﴿وَأُمِّهِ﴾ «و از مادر خود.» که او را از بردار هم دوست‌تر می‌دارد و حقوق بسیار بر ذمه اوست.

﴿وَأَبِيهِ﴾ «و از پدر خود.» که تعظیم او از مادر هم زیادتر است و حق او بزرگتر بلکه گویا پسر از آن او است.

﴿وَصَٰحِبَتِهِ﴾ «و از زن خود.» که نزد آدمی از مادر و پدر نیز عزیزتر است. زیرا که با او تا دم مرگ صحبت منظور دارد و حق مادر و پدر را می‌فهمد که خوابی بود و رفت حالانکه با آن‌ها کاری نماند.

---

۱ - «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۶۴.

۲ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۶۰، وعبارته: ما أنبتت الأرض للأنعام، والروایة الثانیة له: ما أنبتت الأرض مما لا یأکل الناس.

﴿وَبَنِيهِ﴾ ۝٣٦ «و از فرزندان خود.» که نزد آدمی از زن هم دوست‌تراند به جهت آن که آن‌ها را بعد از مرگ خود قائم مقام خود می‌داند.

و در ذکر این قرابت‌ها ترقی است از ادنی باعلی چنانچه پوشیده نیست و چون با وصف این قرابت‌ها آدمی از اقارب خود خواهد گریخت پس از اجانب به طریق اولی نفرت خواهد کرد.

گفته‌اند که: اول کسی که از برادر خود خواهد گریخت قابیل خواهد بود که از هابیل خواهد گریخت تا بابت خون، دنبال او نگیرد.

و اول کسی که از مادر و پدر خواهد گریخت حضرت ابراهیم خلیل الله ﷺ خواهند بود که مبادا برای شفاعت الحاح و زاری نمایند و شفاعت در حق کافر مقبول نیست.

و اول کسی که از زن خود خواهد گریخت حضرت نوح ﷺ و حضرت لوط ﷺ خواهند بود که زنان این هردو منافق بودند و در حق منافق نیز شفاعت مقبول نیست.

واول کسی که از پسر خود خواهد گریخت نوح ﷺ خواهند بود که کنعان پسرایشان کافرمُرد.[۱]

وجه گریختن از ارقاب در روز قیامت

و علما اختلاف کرده‌اند در آن که وجه گریختن از ارقاب خود چه خواهد بود. بعضی گویند که: از خوف مطالبه حقوق خود خواهد گریخت در آن وقت حقی را تلف کرده بود او را دیده و شناخته مطالبه نکند چنانچه شخص مفلس از قرض‌دار می‌گریزد.

و لهذا در حدیث شریف وارد است که: روز قیامت آدمی از آشنایان و دوستان خود زیاده‌تر کنار خواهد کرد به نسبت اجنبیان و ناشناسان زیرا که در دنیا با آن‌ها معامله نداشت تا خوف مطالبه باشد.

وبعضی گفته‌اند که: برای ترس امداد و شفاعت خواهد گریخت که مبادا آن اقارب را به دوزخ برند و مرا برای خلاصی آن‌ها چیزی از حسنات خود دادن لازم آید یا از گناهان آن‌ها برداشتن چنانچه در ایام قحط شخص به مثل همین خوف از اقارب خود کم اختلاطی می‌کند.

و بعضی گویند: از این جهت که دیدن کلفت و عذاب آن‌ها بر او دشوار خواهد آمد و در خود قدرت شفاعت و دادن حسنات نخواهد یافت ناچار از نظر آن‌ها پوشیده خواهد شد.

---

۱ - ینظر: «تفسير القرطبي.» (۱۹ / ۲۲۵)، «اللباب في علوم الكتاب.» (۲۰ / ۱۷۱)، «تفسير أبي السعود.» (۹ / ۱۱۳).

و صحیح آن است که: به همه این جهات خواهد گریخت بعضی به یک جهت و بعضی به دو جهت و بعضی به هر سه جهت بلکه در آن روز پُرهول هر کس به حال خود گرفتار خواهد بود و التفاتی به غیر خود نخواهد داشت.[۱]

چنانچه می‌فرمایند: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ ﴿٣٧﴾ «برای هر کس از این نزدیکان که مذکور شدند حالی خواهد بود که کفایت خواهد کرد او را.» در غم و تشویش کشیدن و فرصت آن نخواهد یافت که به حال دیگری پردازد و از او خبر گیرد و چون حادثه چنین خواهد بود مردم در عزت و ذلت مختلف خواهند شد. ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ «چهره‌های چند باشد در آن روز.»

﴿مُّسْفِرَةٌ﴾ ﴿٣٨﴾ «تابان و درخشان.» به سبب آن که نور ایمان از باطن آن‌ها بر ظاهر آن‌ها جلوه فرمود و چهره‌های آن‌ها روشن ساخت.

﴿ضَاحِكَةٌ﴾ «خندان باشند.» به سبب توقع انعام و اکرام که آثار آن بر خود می‌بینند.

﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ ﴿٣٩﴾ «شادان و خوش وقت.» به سبب آن که دم به دم در انعام و اکرام ترقی می‌یابند و اسباب بهجت سرور روز به روز می‌افزاید.

﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ «و چهره‌های چند در آن روز.»

﴿عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ ﴿٤٠﴾ «بر آن‌ها تیرگی و غبارآلودگی باشد.» به سبب ظهور تاریکی گناهانی که در باطن ایشان مستقر و راسخ بود و در این وقت بیرون برآمد.

﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ ﴿٤١﴾ «بالای آن تیرگی سیاهی باشد.» و این سیاهی هر چند اثر کفر است و کفر در ته دل جا دارد که از تاریکی گناهان نیز مخفی‌تر است اما به سبب غلبه کفر غالب شده در ظهور تاریکی گناهان بالاتر خواهد برآمد مانند روغن سیاه که هر چند او را در ته آب بنشانند بالاتر برآید.

﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ ﴿٤٢﴾ «این تیره چهره‌ها سیاه‌رو ایشانند کافران بدکار.» که هم کفر می‌ورزیدند و هم گناه می‌کردند و مستحق کمال تذلیل و تحقیر شدند و انسانیت آن‌ها هیچ کاری نکرد و موجب اکرام نشد با آن که در ابتدای خلقت در دنیا آن‌ها نیز مکرم و معظم بودند و عنایات الهی در پرورش آن‌ها نیز مصرف شده بود و جمع در میان دو رنگ کذایی خاصه کسانی است که هم کفر و هم فجور می‌کردند و کسانی که محض کفر یا

۱- جامع البیان في تأویل القرآن (۲۴ / ۲۳۲) كذا المصادر السابقه.

محض فجور می‌کردند در حق آن‌ها بریک رنگ اکتفا خواهد شد. رنگ فجور تیره و کدر است و رنگ کفر سیاه خالص.

بیان فواید انزال سوره‌ی عبس

باقی ماند در اینجا سؤالی:

و آن آنست که: در اول این سوره عتاب حضور خداوندی براین قسم پیغمبر عظیم القدر مذکور است پس در نازل کردن این قصه در قرآن مجید چه حکمت است در ظاهر عقل مناسب چنان می‌نماید که این عتاب و خطاب را خفیه طور برزبان جبرئیل ﷺ ارشاد کردند تا پیغمبر را خبردار می‌ساخت حال آن که در قرآن مجید نازل شد و علی مرالدهور و الاعصار برزبان قاریان و تالیان مذکور می‌شود و بار بار آن قصه به یاد مردم می‌آید؟ جوابش آن که: این قصه و این عتاب متضمن فواید کثیره از آداب تعلیم و ارشاد قوانین و حسن اخلاق بود و خواستند که این قصه را به جمیع فوایدها جزقرآن مجید گردانند تا مردم از آن فواید دم به دم بهره بردارند و محروم نمانند از جمله فوایدی که در این قصه است چندی را یاد می‌کنیم و باقی را حواله برحدس ثاقب و فهم صائب مستمع نماییم.

بیان آنکه از پیغمبران هم در اجتهاد گاهی اوقات خطا واقع می‌شود

فایده اول آن که: پیغمبران نیز گاهی اجتهاد می‌کنند و به قوت عقل خود از قواعد شرع حکمی را می‌فهمند و آن حکم خطا می‌شود و از حضور خداوندی پیغمبران را برآن خطا زود تنبیه می‌کنند چنانچه در این قصه آن حضرت ﷺ چنین فهمیدند که نفع عام را مقدم برنفع خاص باید داشت و دعوت اسلام را برتعلیم قرآن مرجح باید ساخت و مرد رُم کرده این راه را رام باید کرد و آن که خود به خود طالب و شوقین است فی‌الفور به حال او چندان التفات نباید کرد که داعیه او آخر او را به جای خواهد رسانید و در این فهم همین خطا افتاد که نفع عام در این صورت موهوم بود و نفع خاص معلوم، نفع عام برنفع خاص وقتی مقدم است که هردو معلوم باشند یا هردو موهوم، موهوم را برمعلوم ترجیح دادن خلاف قاعده شرع است و دعوت اسلام را برتعلیم قرآن نیزوقتی مرجح باید داشت که ظن قبول دعوت

متحقق شود و چون ظن قبول نباشد الزام حجت به یک بار هم می‌تواند شد حاجت الحاح و اصرار و تشاغل از مهمات دیگر نیست.

و همچنین رام کردن رُم کردگان وقتی مهم است که توقع رام شدن آن‌ها باشد و در صورت بی‌توقعی آهن سرد کوفتن است و معهذا چون غرض صالح به ظاهر با غرض فاسد مشتبه شود آن غرض صالح را نیز به حکم شرع ترک باید کرد و در این جا استمالت قلوب اغنیاء و اعراض از حال ضعیفان، بینوایان، گدایان و نابینایان محل تهمت ریا و پاس به خاطر دنیا در آن می‌شد در این وقت آن غرض صالح را نیز از نظر بایستی انداخت که: **(اتقوا مواضع التهمه)**.[1] «بپرهیزید از جای تهمت.»

فایده دوم آن که: گاهی بر چیزی که معصیت بودنش هنوز معلوم نباشد اما نظر به حال مرتکب آن و قوت استعداد و علو منصب او گو نامعلوم باشد نیز عتاب و شکایت متوجه می‌تواند شد چنانچه آن حضرت ﷺ را منهی بودن این فعل معلوم نبود و بر آن معاتب شدند.

فایده سوم آنکه: واجب‌التعظیم را رعایت تعظیم ضرور است گو او مطلع بر آن تعظیم نشود زیرا که آن نابینا محبت، نابینایی از کیفیت چهره آن حضرت ﷺ که عبوس است یا خندان و به سوی من متوجه‌اند یا روگردان اطلاع نداشت تا متاذی شود لیکن چون مرد با ایمان و طالب راه خدا بود تعظیم او ضرور افتاد و بر ترک تعظیم ملامت شد و لهذا در حدیث شریف وارد است که: **(تَرْكُ السَّلَامِ علی الضَّرِيرِ خِيانَةٌ)**.[2] «سلام علیک ترک کردن با کور خیانت حق اسلام است.» زیرا که اگر او به ترک سلام علیک رنجیده نشد حق اسلام و خود تلف شد.

فایده چهارم آنکه: میل بسوی کفار اگرچه به اعتبار غرض نیک شرعی رخصت است اما خالی از مضرت نیست.

فایده پنجم: آن که: اهانت و اعراض از مسلمان اگرچه بی‌قصد واقع شود، شامتی دارد.

فایده ششم: آن که: عتاب دوستان و تنبیه ایشان بر تقصیرات البته باید کرد که نشان

---

۱ - ذكره في الإحياء، وقال العراقي في تخريج أحاديثه: لم أجد له أصلًا لكنه بمعنى قول عمر: من سلك مسالك الظن اتهم. ورواه الخرائطي في مكارم الأخلاق مرفوعًا بلفظ: من أقام نفسه مقام التهم، فلا يلومن من أساء الظن به. كشف الخفاء ومزيل الإلباس (۱ / ۵۳)

۲ - أخرجه الديلمى (۲/ ۶۹، رقم ۲۳۹۴) . والحديث في الصغير برقم ۳۲۸۰ وقال المناوى: ورواه الديلمى من طريق الطيالسى ثم قال: وفيه علي بن زيد ابن جدعان أورده الذهبي في الضعفاء وقال: قال أحمد ويحيى: ليس بشيء وأبوزرعة: غير قوى.

بقای دوستی است؛ ﴿وَيَبْقَى الْوُدُّ مَا بَقِيَ الْعِتَابُ﴾ «تا عتاب و شکایت باقی است دوستی هم باقی است.» ترک عتاب وقتی می‌کنند که قطع دوستی منظور می‌دارند.

فایده هفتم آن که: اگر کسی را بر عهدهٔ مقرر فرمایند هرچند او مقرب حضرت و عالی مرتبت باشد هرگز از بازپرس احوال و تفقد اعمال او غافل نباید شد که این تفقد، شرط پادشاهی و لازم ملک‌داری است. مطلق‌العنان ساختن عهده‌داران و کارپردازان را رخنه در مملکت می‌اندازد.

فایده هشتم آن که: هیچ کس را اگرچه به ظاهر حقیر نماید حقیر نباید دانست چه معلوم است که او را نزد خدا چه رتبه است.

بیت:

خاکساران جهان را به حقارت منگر　　تو چه دانی که در این گرد سواری باشد

آن نابینا به ظاهر فقیر و حقیر می‌نمود و از جهت او بر بهترین مخلوقات عتاب شد.

فایده نهم آن که: طالب علم را اگرچه موانع در پیش آیند از طلب علم تقاعد نباید کرد زیرا که آن نابینا هم فقیر بود و هم دست کش نداشت و برای طلب علم پیش آن حضرت ﷺ می‌آمد و اگر در طلب علم و راه‌جویی خدا به موانع بهانه کنند هرگز این کار میسر نشود زیرا که بر اندازه حال خود هیچ کس از موانع خالی نمی‌باشد.

دهم آن که: استاد و مرشد را باید که بر طالب علم و طالب راه حق هرچون که باشد شفقت و توجه نماید و به فایدهٔ که او می‌خواهد برساند.

یازدهم آن که: معلم و مرشد را باید که در میان طالبان و مسترشدان به شرف دنیا و مال و جاه فرق نکند بلکه به کثرت شوق و حرص و قوت استعداد او امتیاز دهد.

دوازدهم آن که: اگر ضعیفی را از بزرگی به سببی از اسباب رنجشی برسد آن بزرگ را باید که در حال تدارکش نماید و این منافی مرتبه آن بزرگ نیست بلکه موجب زیادت علوّ مرتبه اوست، زیرا که آن حضرت ﷺ به مجرد نزول این آیات از عقب آن نابینا خود دویده رفتند و از آن عمده‌ها و سرداران که در مجلس آن حضرت ﷺ نشسته بودند حیا نفرمودند و لنعم ما قیل:

بیت:

تواضع زگردن فرازان نکوست　　گدا گر تواضع کند خوی اوست

سیزدهم آن که: چون رنجیده را از خود راضی سازند باید که در مرتبه او بیفزایند و زیاده از معمول سابق او را تعظیم و تکریم کنند تا مرهم جراحت او شود؛ زیرا که آن‌حضرت ﷺ آن نابینا را باز آورده بر چادر خود نشانید و فرمودند: (**انت فی عیال محمد ما بقیت**) «تو در حکم عیال من درآمدی تا وقت که زنده‌ام معونت ترا من خواهم برداشت.»

چهاردهم آن که: از باقی ماندن این آیات در قرآن مجید معلوم شد که آن‌حضرت ﷺ در رسانیدن وحی الهی به غایت امانت‌دار بودند والا این عتاب و شکایت را که خیلی بر ذات ایشان گران بود و موجب کسر قدر ایشان در اذهان عوام، نمی‌رسانیدند چنانچه از حضرت ام‌المومنین عائشه ؓ مروی است که: در مانند این مقام فرموده‌اند که اگر آن‌حضرت ﷺ چیزی از وحی می‌پوشیدند قصه حضرت زینب را می‌پوشیدند که موجب کمال حیا بود.

پانزدهم آن که: طالب علم را باید که خدا ترس باشد زیرا که حق سبحانه تعالی در حق آن طالب علم به طریق مدح فرموده است که: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝ وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾.

شانزدهم آن که: در این مجلس عم آن‌حضرت ﷺ عباس بن عبدالمطلب و دیگر اقارب قریبه آن جناب که ابوجهل و غیره باشند حاضر بودند و از اختلاط در صحبت ایشان با وصف قرب قرابت، آن‌حضرت ﷺ را عتاب فرمودند، معلوم شد چون اقارب شخص از خدای تعالیٰ روگردان شوند به ایشان اختلاط و صحبت نباید کرد و به اجانب که طالب حق باشند صحبت باید داشت و اختلاط باید کرد که دشمنان دوست را دوست داشتن خطا است و از دوستان دوست رو گردانیدن محل عتاب و لهذا در قرآن مجید جای دیگر فرموده‌اند: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾. و از این جا معلوم شد که در تعلیم و ارشاد، اهل استعداد و شوق و حرص را به ارباب قرابت مقدم باید داشت.

هفدهم آن که: شخصی را که به سبب او از جانب الهی با حضور پیغمبر یا مرشد یا استاد، این کس را عتاب شود؛ مبغوض نباید داشت بلکه دوستی او را در دل زیاده جا باید داد که به سبب او غرضی عمده که ادب است، حاصل شد چنانچه بعد از ورود این عتاب به آن حضرت ﷺ آن نابینا را دوست می‌داشتند و تعظیم می‌فرمودند و مرحبا می‌گفتند و از حاجات او تفقد می‌کردند. والله الموفق والمعین و به نستعین.

سوره‌ی تکویر

مکی است[۱] بیست و نه آیت و صد و چهار کلمه[۲] و پانصد و سی و سه حرف است.[۳]

و در حدیث صحیح وارد است: به روایت عبدالله بن عمر که آن‌حضرت ﷺ فرموده‌اند که: هر که خواهد روز قیامت را در دنیا به چشم سر بیند باید که سوره: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ بخواند.[۴] و نیز در حدیث است که: حضرت امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه روزی در جناب آن‌حضرت ﷺ عرض کردن که یا رسول الله پیری بر شما شتابی کرد، یعنی: از قوت مزاج شریف شما توقع آن داشتم که در این عمر که نواحی شصت سال است آثار پیری بر شما هیچ ظاهر نخواهد شد خلاف این توقع به وقوع آمد! آن‌حضرت ﷺ فرمودند که مرا این پنج سوره پیر ساخته‌اند: سوره «هود.» و سوره «واقعه.» و سوره ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ﴾ و سوره ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ و سوره ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾.[۵]

۱- مكية بالإجماع، حكى الإجماع: ابن عطية في: «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۱، وابن الجوزي في: «زاد المسير.» ۸ / ۱۸۷، والقرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۲۴، والألوسي في: «روح المعاني.» ۳۰ / ۴۹.

۲- تفسير الثعلبي (۱۰ / ۱۳۶)

۳- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۵۱)

۴- أخرجه الترمذي رقم (۳۳۳۰) في التفسير، باب ومن سورة ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾، ورواه أيضاً أحمد في «المسند» رقم (۴۸۱۶) و (۴۹۳۴) و (۴۹۴۱) و (۵۸۵۵)، والحاكم ۲ / ۵۱۵ وصححه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. وأبو نعيم فى الحلية (۹/ ۲۳۱). قال الهيثمي (۷ / ۱۳۴): رواه أحمد بإسنادين ورجالهما ثقات. وابن أبي الدنيا في «الأهوال.» (۱۹) وابن نصر في «قيام الليل.» (ص ۱۲۸) وابن حبان في «المجروحين.» (۲ / ۲۵) وعبد الغني المقدسي في «ذكر النار.» (۸۳) والمزي (۱۸/ ۱۷)

۵- اخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الواقعة، ۵ / ۴۰۲، برقم ۳۲۹۷ أخرجه الدارقطني في العلل (۱/

پس در این سوره‌ها عقوبت‌های الهی در دنیا و آخرت که برامتان به سبب مخالفت پیغمبران گذشته است و خواهد گذشت مذکور است. مرا به شنیدن آن عقوبت‌ها غم امت خود غلبه می‌کند و خاصیت غم آن است که آدمی را پیر می‌سازد.

و چنانچه گویند:

سألت من الأطبة ذات يوم — طبيبا عن مشيبي قال: بلغم
فقلت له على غير احتشام — لقد أخطأت فيما قلت، بل غم[1]

لیکن مراد از پیر شدن آن حضرت ﷺ ضعف قویٰ و سستی بدن است نه سفیدی موزیرا که موی شریف آن حضرت ﷺ سفید نشده بود که بیننده را ظاهر شود.

چنانچه انس بن مالک ﷛ که خادم خاص آن حضرت ﷺ بود، می‌گفت که در قرب وفات آن حضرت ﷺ در سر مبارک و ریش مبارک آن جناب عدد موهای سفید به بیست نمی‌رسید.[2]

و ظاهر است که این مقدار، بیننده را معلوم نمی‌تواند شد و نه این قدر را در عرف پیری می‌نامند.

وجه ربط این سوره با سوره عبس

و وجه ربط این سوره با سوره عبس آن است که در اولش اوصاف قرآن مجید بر این نسق مذکور است که: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝١٤ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾، و در آخر این سوره همین مضمون به ترتیب معکوس مذکور است که: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾، و نیز در آخر آن سوره ذکر قیامت و اوصاف آن و شدائد و احوال آن مذکور است که: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾ و در این سوره در اول همان مضمون مشروح و مبسوط است.

---

۲۱۱)، کنزالعمال ۴۰۹۲ .

۱- اللطائف والظرائف (۲۶۱) الثعالبي (المتوفى: ۴۲۹هـ)

۲- أخرجه ابن ماجه (۳۶۳۰) والترمذي في «الشمائل.» (۳۹) وفي «العلل.» (۲/ ۹۲۹) وابن حبان (۶۲۹۴) والبيهقي في «الدلائل.» (۱/ ۲۳۹) والبغوي في «شرح السنة.» (۱۳/ ۲۳۰)

وجه تسمیه سوره

و وجه تسمیه این سوره به «تکویر.» آن است که در اول این سوره همین حادثه مذکور است که نور آفتاب زایل خواهد شد و از حوادث روز قیامت که مِن جمله آن‌ها دوازده حادثه در این سوره یاد فرموده‌اند این حادثه سخت‌تر و صعب‌تر است.

تفصیل این اجمال آن که: حادثه چون بر مقصود بالذات رو می‌دهد سخت‌تر می‌باشد از آن که بر غیر مقصود بالذات رو دهد مثلاً تلف جان که مقصود بالذات آدمی است سخت‌تر از تلف مال است زیرا که مال برای نفع جان مطلوب است نه بالذات.

و نیز چون آن حادثه را حادثه دیگر معارض نشود سخت‌تر می‌گردد از آن که حادثه دیگر معارضه نماید، که در صورت معارضه شدت حادثه سبک‌تر می‌شود. مثلاً از یک جانب شخص را خوف جان به هم رسد و از جانب دیگر توقع ازدیاد جاه و مال دامن‌گیر وقت او شود در آن صورت حادثهٔ جانی را چندان شدید نمی‌شمارد و پهلوتهی نمی‌کند.

و هر حادثه از جمله حوادث دوازده‌گانه قیامت که در این سوره یاد فرموده‌اند یا غیر مقصود بالذات را صدمه رسانیده است، مثلاً: «کشط آسمان.» که آسمان را خراب خواهد ساخت، آسمان نسبت به اهل دنیا مطلوب بالذات نیست که انتفاع آن‌ها محض به ستاره‌ها است. آسمان صندوقی بیش نیست که در آن جواهر نفیسه و اقمشه عالیه گذاشته‌اند اگر صندوق شکست جواهر نفیسه و اقمشه عالیه گذاشته‌اند، اگر صندوق شکست و جواهر و امتعه باقی ماند چندان گران نیست، و یا معارض به حادثه دیگر است که موجب خوشی و فرحت است، مثلاً تسعیر جحیم که در مقابله آن ازلاف[1] جنت نیز خواهد بود سوای این حادثه که هم بر مطلوب بالذات که شعاع آفتاب است صدمه خواهد رسانید و هم در مقابله آن حادثه دیگر فرحت‌افزا موجود نخواهد بود و نیز بی‌نور کردن آفتاب عمده‌ترین اسباب انکشاف حالات وجدانی نفس انسانی است که به سبب تابش شعاع آفتاب محسوسات بصری منکشف می‌شوند و از ادراک معقولات و وجدانیات حاجب می‌گردند و از آن جا است که وقت فکر در معقولات وقت شب مقدر کرده‌اند و وقت دیدن خواب نیز همان وقت است و وقت ازدیاد کیفیات نفسانیه از آن چه عاشقان و والهان را یا

---

۱ -ازلاف: نزدیک گردانیدن.

مریضـان و دردمنـدان را یـا مصیبـت‌زده‌گان و ابتلایان را رو می‌دهد نیز همان وقت اسـت، و اهل مراقبه و توجه نیز در همان وقت نسبت‌های باطنیه خود را ترقی می‌سازند و ارباب سِحر و تأثیرات نفسانی نیز در همان وقت مشغول کار می‌شوند.

و تیـره شـدن سـتاره‌ها از افروختـن دریای شـور و حرکت کوه‌هـا نیز در جنـب این حادثه فخامتی ندارد که ستاره‌ها اکثر تیره و بی‌نور می‌شوند و دریای شور چندان در حوایج بنی‌آدم نافع نیسـت که مطلوب بالذات توان شـمرد و علی هذا القیاس کوه‌ها و سـنگینی حوادث دیگر خود اظهر است.

وجه تخصیص این دوازده حادثه در این محل

آمدیم بر آنکه این دوازده حادثه را چرا در این مقام تخصیص بالذکر فرموده‌اند؟

وجهـش آن اسـت کـه: منظـور بیان انقطاع نفـس انسـانی از توجه به مالوفـات و مضرات است و انبساط شعور و فهم او به مدد ارواح سماویه، و ظهور صور مثالیه اعمال، و انکشاف مقدار جزای هریک از کارهای نیک و بد که مضمون: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ است، و هریک از این حوادث دوازده‌گانه در این امر دخلی دارد؛ پس به سـبب تکویر آفتاب و تیره شـدن سـتاره‌ها تعلق نفس انسـانی به آسمان که در حوایج خود بود، منقطع خواهد گشت زیرا که انتفاع او در احسـاس بصری و اختلاف فصول و مواسـم و تجدد شـهور و اهِلّه تقدمة المعرفت حوادث آینده محض به اشـعه و حرکات این اجرام بود و سـقف عالم مألوف او به این انقلاب خراب خواهد گشت.

و به سـبب تسییر جبال و تزلزل زمین امید او از سکوت زمین و استخراج معادن و انبات زرع و فواکه و تفجیر عیون و اجرای قنوات گسسـته خواهد شـد و صحن خانه او را به خرابی خواهد نهاد و به سـبب تعطیل عشـار[1] توجه او به اقتناء[2] حیوانات اهلی و اخذ شـیر و روغن و پشـم و صوف و نسـل و اولاد سسـت خواهد گشـت. و بـه این انقلاب گویـا مطبخ و خزانه خانه‌اش خراب خواهد گشت.

۱- شتران باردار.

۲- نگاه داشتن و گرفتن چیزی برای خوردن.

و به سبب اجتماع وحوش، همت آواز صید و تسخیر جانوران برّی و انتفاعاتی که از پوست و پشم و نافه مشک و دیگر اجزای آن‌ها می‌گرفت، انقطاع پذیر خواهد گشت.

و به سبب افروخته شدن دریاها، سفر کشتی و تجارات بحری و اصطیاد حیوان بحری و استخراج مرجان و عنبر و عقیق مأیوس عنه خواهد گشت.

و این شش حادثه متعلق به عالم دنیا و امور جسم انسان است. و بعد از آن به سبب اقتران نفوس خیره با هم جنسان خود و نفوس شریره با هم جنسان خود و انعکاس کیفیات نفسانیه یکی بر قلب دیگری و وجدانیات خود هر کس را به مزید وضوح جلوه‌گر خواهد شد و خود را بالاجمال از اهل خیر و شر خواهند شناخت.

و به سبب سؤال مؤده[1] که نفس او از این جهان به غایت ساده رفته است معلوم خواهد کرد که شعور و فهم انسان در آن جهان انبساطی عظیم پیدا کرده که این قسم الواح ساده هم نقش‌پذیر سؤال و جواب گشته‌اند و نیز خواهد دریافت که در این دار استیفاء حقوق هر کِه و مِه و هر صغیر و کبیر با وصف آن که تلف کننده حقوق را اشدّ علایق در میان باشد پدری و مادری هرگز مهمل و فروگذاشت نخواهد کرد و به سبب نشر صحائف اعمال تفصیل افعال و اقوال خود خواهد دریافت و به سبب کشط آسمان که کنایت از تجلی عالم مثال است که معدن و اصل آن قوت خیالیهٔ افلاک است صور مثالیه اعمال خود را خواهد دید و به حقیقت حال پی خواهد برد.

مصرع: که با که باخته‌ام عشق در شب دیجور.

و به سبب افروختن آتش دوزخ و به سبب نزدیک آوردن بهشت به آرایش و پیرایه مقدار جزای آن اعمال که مقتضای صور مثالی آن‌ها است انجلای اتم خواهد پذیرفت و در آن وقت مضمون: عَلِمَتْ ﴿نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ جلوه‌گر خواهد شد. و این شش انقلاب تعلق به عالم آخرت و به قوای عقلیه و خیالیه انسان دارند.

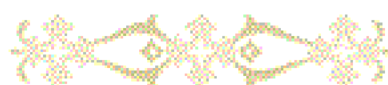
و از همین تقریر وجه رعایت این ترتیب هم واضح شد و نیز ثابت گشت که در عالم برزخ نفس انسانی را با وجود مفارقت از بدن این اطلاع بر احوال اعمال خود ممکن نیست زیرا که هنوز آسمان و زمین قائم است و تعلق او به مساکن و مالوفات خود و توجه به حال اقارب

---

۱ - زنده به گور شده.

و بنی نوع خود و تذکر حالات ماضیه خود منقطع نگشته و لحوق به عالم غیب بروجه خلوص و کمال او را حاصل نشده و لهذا آن عالم را برزخ می‌گویند که من وجه احکام دنیا دارد و من وجه احکام آخرت. به مثابه آن که شخصی در شهری یا ملکی مدتی سکونت کرده به شهر دیگر و ملک دیگر انتقال کرد و هنوز خانه او در شهر اول قائم و اقارب او در آن جا ساکن‌اند رُسل و رسائل آمد و رفت می‌نمایند در این حالت او را انقطاع کلی از آن شهر متصور نیست.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ «وقتی که آفتاب پیچیده شود.» و معنی «تکویر.» در لغت عرب چیزی را گرد پیچیدن است. مثل دستار یا رسن که او را حلقه حلقه بپیچند و «کور العمامه.» به معنی پیچ دستار از همین لفظ است. و چون آفتاب، شعاع منبسط دارد و دور کردن آن شعاع را در ذهن تشبیه به پیچیدن دستار داده‌اند و این لفظ را بالطریق استعاره استعمال فرموده‌اند گویا وقتی که شعاع او منبسط بود مانند تهان پارچه بود که او را گشاده انداخته بودند و چون شعاع او زایل شد و جرم او مانند چکته پنیربی‌نور ماند گویا که آن تهان را بپیچیدند.

و در حدیث شریف وارد است که: (الشمس والقمر نوران مکوران فی النار یوم القیامة)[1] یعنی: آفتاب و ماهتاب روز قیامت مانند دو چکته پنیربی‌نور خواهند بود

و در بعضی روایات «ثوران عقیران.»[2] واقع شده، یعنی: مانند دو نرگاو پی کرده خواهند افتاد و سیرو دور آن‌ها منقطع خواهد گشت.

---

۱ -بنحوه في: (تفسیرابن کثیر۴ / ۴۷۵) والطحاوي (۱۸۳) وتمام (۱۵۳۴) والبیهقي في «البعث.» (اللآلی المصنوعة ۱ / ۸۲) وعبد الغني المقدسي في «ذکر النار.» (۷۶ و۷۷) «إرشاد الساري.» للقسطلاني (۵ / ۲۵۹)، و «فتح الباري.» (۶ / ۲۹۷)، و «عمدة القارئ.» للعیني (۱۲/ ۲۶۷)، و «التوشیح شرح الجامع الصحیح.» للسیوطي (۵ / ۲۰۹۱) وقد أخرجه البغوي في «شرح السنة.» (۱۵/ ۱۱۵) (۴۳۰۷)

۲ -أخرجه الطیالسي (ص ۲۸۱) ومسدد في «مسنده.» (المطالب ۴۵۴۶ / ۲) وأبو یعلی (۴۱۱۶) والطحاوي في «المشکل.» (۱۸۴) وابن حبان في «المجروحین.» (۱/ ۲۹۳) وابن عدي (۳ / ۹۶۹) وأبو الشیخ في «العظمة.» (۶۴۰) وابن الجوزي في «الموضوعات.» (۲۹۱) وفي «العلل.» (۳۰) وأبو الشیخ (۶۳۹)

و«ثور» در لغت عرب هم گاو را می‌گویند و هم چکته پنیر را و هرگاه تعلق ارواح کوکبه از اجرام آن‌ها منقطع خواهد گشت هم شعاع و هم نور زایل خواهد شد و هم سیر و دور موقوف.

گاهی نظر به زوال شعاع فرموده به چکته پنیر نسبت کردند و گاهی به انقطاع حرکت نظر فرموده به نرگاوی پی کرده تشبیه دادند و هرچند موافق حدیث، آفتاب و ماهتاب در این حادثه شریک خواهند بود، اما در این جا اکتفا بر ذکر تکویر آفتاب فرمودند زیرا که شعاع آفتاب است که جرم تیره ماهتاب را نور و ضیا می‌بخشد. پس تکویر آفتاب مستلزم تکویر ماهتاب است. حاجت بیان علی حده این نیست.

﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ۝٢﴾ «و وقتی که ستاره‌ها تیره شوند.» و نور آن‌ها نیز زایل شود.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که: ایشان فرموده‌اند که ستاره‌ها در قنادیل معلقه‌اند به سلاسل نور، و سلاسل آن قنادیل در دست فرشته‌ها است چون فرشته‌ها بمیرند آن قنادیل از دست آن‌ها رها شوند و ستاره‌ها پراکنده شده بیفتند و نور آن‌ها زایل شود.[1]

پس در این سوره بیان منتهی انقلابی است که بر ستاره‌ها رو خواهد داد و در سوره آینده بیان ابتدای آن انقلاب است و اختلاف لفظ نجوم و کواکب برای تعیین اسلوب کلام است و هم برای آن که در لفظ نجم اشعاری به ظهور اشراق فهمیده می‌شود پس «انکدار» مناسب آن است و در لفظ کوکب اشعاری به استقرار و رسوخ فهمیده می‌شود، پس انتشار مناسب آن.

﴿وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ سُيِّرَتۡ ۝٣﴾ «و وقتی که کوه‌ها روان کرده شوند.» و مانند ابرها در هوا پرانیده شوند.

و جبال مثل سنگ فرش و لنگر زمین بودند چون آن‌ها را این حالت رو داد حالت زمین را قیاس باید کرد که چه خواهد بود.

﴿وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ ۝٤﴾ «و چون ماده شتران باردار -که ده ماه بر حمل آن‌ها گشته- معطل گذاشته شوند.» و مالکان آن‌ها به آن‌ها نپردازند.

و وجه تخصیص ماده شتر کذائی آن است که منظور بیان انقطاع تعلق نفس انسانی از اموال خود است. و از جمله اموال آن چه بیشتر محتاج به تعهد و خبرداری است جانوران‌اند زیرا که زرّ نقد و جواهر و دیگر اساس دم به دم محتاج محافظت و تفقد نمی‌باشد و زراعت

---

۱ - انظر: «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۲۶. وبمثله «التفسیر الکبیر.» ۳۱/ ۶۸.

و اشجار و عمارات و منازل نیز تفقدی می‌خواهند اما نه هر لحظه و هر ساعت، بر خلاف جانوران که هر وقت احتیاج بستن و گشادن و از سایه به آفتاب بردن و از آفتاب به سایه، و خبرگیری علف و آب و دیگر ضروریات می‌باشد.

بنابر آن تجربه‌کاران گفته‌اند که: «غم نداری بُزبخر.»

و از جمله جانوران، ماده شتر کذائی نفیس‌ترین آن‌ها است نزد عرب که در آن وقت توقع نتایج و شیر از او می‌دارند، به سبب کبر جثه شیر او از شیر جانوران دیگر اضعاف مضاعف می‌شود و چون مخاطب این کلام هدایت فرجام اولاً فرقه عرب‌اند لاجرم رعایت آن چه در اذهان ایشان جا دارد و در خزانه خیال آن‌ها صورتش غالباً حاضر می‌باشد ضرور افتاد که مقتضای بلاغت همین است.[1]

و در این جا اشکالی است که بعضی اذکیاء آن را صعب و سخت دانند حاصلش آن که بعد از آن که حضرت اسرافیل نفخ صور فرمایند جانوران بمیرند ماده شتران کجا باشد که معطل شوند و پیش از دمیدن صور، روز قیامت نیست که ماده شتران معطل شوند. پس این حکایت کدام وقت است؟ اکثر دانشمندان گفته‌اند که: این کلام بروجه فرض و تخیل است. یعنی: اگر بالفرض در آن وقت ماده شتران به این صفت حاضر باشند، از شدت هول آن روز کسی به حال آن‌ها نپردازد چنانچه در: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ و مانند آن گفته‌اند. لیکن بعد از تأمل معلوم می‌شود که در این جا حاجت این تکلیف نیست زیرا که چون حضرت اسرافیل نفخ صور اول فرمایند آدمیان با ماده شتر باردار یک جا بمیرند و چون بار دوم نفخ فرمایند هم یک جا زنده شوند ماده شترانی که بر حمل ایشان ده ماه گذشته بود هم بر آن صفت زنده شوند، چنانچه در حدیث صحیح است: (**يحشر الناس يوم القيمة على**

---

۱ - وإلى معنى هذا القول ذهب: مجاهد، والحسن، والضحاك. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۶۶. وبمعناه قال اليزيدي في «غريب القرآن»: ۴۱۵، وابن قتيبة في: «تفسير غريب القرآن.» ۵۱۶، والثعلبي في: «الكشف والبيان.» ج۱۳ / ۴۳ / ب. وانظر. «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۱، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۱، «زاد المسير.» ۸ / ۱۸۹، «القرطبي.» ۱۹ / ۲۲۶ - ۲۲۷، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۵۵، «ابن كثير.» ۴ / ۵۰۸. «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۶۸.

ما ماتوا علیه).[1] و مالکان آن ماده شتران در آن وقت به حال آن‌ها نپردازند و معطل گذارند.[2]

و بعضی از اهل تفسیر گفته‌اند که: مراد از عشار ابرها است زیرا که عرب ابر را به جانور باردار نسبت می‌کنند و در خیال ایشان ابر را صورت ماده است و باد را صورت نر چنانچه نر ماده را به اختلاط باردار می‌کند همچنان باد، ابر را آبدار می‌سازد و پس غرض آن است که آن وقت ابرها از آب خالی شوند و به کار نیایند.[3] و در این تفسیر بعدی که هست ظاهر است.

و «عشار» جمع «عشراء» است مثل نفاس جمع نفساء و «عشراء» ماده شتری را گویند که بر حمل او ده ماه گذشته باشد تا تمام شدن یک سال که تمام مدت حمل شتر است به همین نام او را مذکور کنند.[4]

﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ ۝ «و وقتی که جانوران وحشی کوهستانی و بیابانی جمع کرده شوند.» و وجه جمع کردن آن‌ها آن است که مسکن آن‌ها که کوهستان و بیابان بود رو به خرابی خواهند نهاد و آتش و دود از هر طرف دنبال آن‌ها خواهد گرفت، ناچار در مجمع آدمیان مکان امن اندیشیده گریخته خواهند آمد. چنانچه در ولایات سرد سیر، در اوقات بارش برف این قسم جانوران، طبع اصلی خود را که نفرت و وحشت است گذاشته در معمور و آبادانی‌هایی خیزند و در این واقعه دلیل صریح است بر آن که هول آن روز به این مرتبه خواهد رسید که وحوش را از انسان نفرت نخواهد ماند و بعضی را با بعض دیگر عدوات طبیعیه که داشتند نیز موجب احتراز و اضرار نخواهد شد.

و قتاده و دیگر مفسرین گفته‌اند که: مراد از حشر وحوش زنده کردن آن‌ها بعد از مردن است که برای قصاص خواهند کرد.[5]

---

۱ - بنحوه في: المجالسة وجواهر العلم للدينوري (۴ / ۴۷۶ رقم ۱۶۹۴) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول (۵۷) لأبي شامة (المتوفى: ۶۶۵هـ)

۲ - بحر العلوم للسمرقندي (۳ / ۵۵۰)

۳ - «التفسير الكبير» (۳۱ / ۶۴)

۴ - «تهذيب اللغة.» ۱ / ۴۱۰: (عشر)

۵ - انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۶۷، «الكشف والبيان.» ج۱۳: ۴۳ / ب، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۱، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۱۲، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۰۸، «تفسير السدي.» ۴۷۲. وإليه ذهب الزجاج في: «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۲۸۹.

بیان آنکه جانوران چند قسم در بهشت و چند قسم در دوزخ خواهند بود

و در حدیث شریف است که: در میان جانوران نیز قصاص جاری خواهد شد تا آن که گوسفند بی‌سرون[1] را از گوسفند سرون‌دار قصاص خواهند دهانید اما بعد از اجرای قصاص همه را خاک خواهند کرد، و آن چه به نام خدا مذبوح شده است خاک بهشت خواهد شد مگر آن چه باعث سُرور بهشتیان و لذت آن‌ها خواهد بود در بهشت باقی خواهد ماند مثل طاووس و اسب و دیگر جانوران خوش منظر، و خوش آواز، یا جانوران که گوشت آن‌ها مرغوب بهشتیان خواهد بود برای غذای آن‌ها خواهند گذاشت؛

چنانچه در قرآن مجید در سوره واقعه مذکور است: ﴿وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ﴾.

و آن چه باعث ازدیاد عذاب دوزخیان خواهد شد در دوزخ خواهد رفت مثل مار و کژدم و مگس که بر اعضای سوخته آن‌ها خواهد نشست و رنج خواهد داد بی آن که آن جانوران را از آتش دوزخ کلفتی و رنجی باشد و لهذا در حدیث شریف وارد است: (الذُّبَابُ كُلُّهُ فِي النَّارِ).[2]

و نیز در حدیث صحیح است که: (ان في الجنة طيرا ناعمة واكلها انعم منها).[3]

﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾ ۝٦ «و وقتی که دریاها افروخته می‌شوند.» و آب آن‌ها دود و آتش گردد و هوا به سبب اختلاط آن آتش و دود، حِدّت و حرارت پیدا کند و موجب رنج اهل محشر گردد و اما مردم با ایمان از شرّ این دود محفوظ مانند. چنانچه در حدیث صحیح وارد است که: از دود آن روز، مرد با ایمان را همین قدر خواهد رسید که مزکوم خواهد شد.[4]

﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ ۝٧ «و وقتی که نفوس انسانی - با نفوس سماوی و ارضی - آمیخته شوند.» تا قوت ادراک خیر و شر تزاید پذیرد و جزای وفاق هر عمل علیٰ وجه‌الکمال بچشند.

---

۱ - سرون: شاخ جانوران.

۲ - أخرجه الطبراني في «الكبير» [۱۲/ ۳۸۹] ، برقم [۱۳۴۳۶] ، قال الهيثمي في «مجمع الزوئد.» [۴/ ۴۴] : رواه الطبراني في «الأوسط.» و«الكبير.» بأسانيد رجال بعضها ثقات كلهم، ورواه البزار باختصار.

۳ - بنحوه: أخرجه أحمد (۳/ ۲۲۱، رقم ۱۳۳۳۵) قال الهيثمي (۱۰/ ۴۱۴) : رجاله رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة. والضياء (۵/ ۱۳، رقم ۱۶۱۴) .

۴ - رواه الطبري في تفسيره (۱۹/ ۴۹۸). عبد الرزاق عن علي. انظر: تفسيره (۲/ ۲۰۶)، تفسير ابن كثيرج ۶، ص: ۱۲۱ . تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي (۱۱۷۴) والبغوي في معالم التنزيل (۷/ ۲۳۰). «الدر المنثور.» ۷/ ۴۰۷.

و بعضی گفته‌اند که: مراد از تزویج نفوس اقتران ارواح به اجساد است.[۱]

و بعضی گفته‌اند که: مراد آن است که مردم را ازواج ثلاثه گردانند، یعنی: سه صف سازند که تفصیل آن در سوره واقعه در آیه: ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ﴾ مذکوراست.[۲]

و بعضی گفته‌اند که: هرکس را با هم مشرب و هم مذهب خود جمع کرده غول غول متفرق سازند و طبقات خیرو شرّرا در این ترتیب مرعی دارند.[۳]

و بعضی گفته‌اند که: شخص را با کسی که در دنیا اختلاط شدید داشت از نیکان و بدان حشر کنند مثل پیرو استاد و پادشاه و امیر.[۴]

و ابن عباس ﷺ فرموده‌اند که: نفوس مؤمنین را با حور عین تزویج نمایند و نفوس کافران را با شیاطین مقرون سازند.[۵]

و زجاج گفته است که: هرنفس را با صورت مثالیه عمل او از نیکی و بدی قرین گردانند.[۶]

﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾۞ «و وقتی که موؤده را سؤال کرده شود.» و «موؤده.» در لغت عرب آن دختر را که زنده در گور کردند گویند مشتق از: (وأدَ يئدُ).[۷]

رسم کشتن دختران و قبایح آن

در عرب رسم بود که: دختران را به مجرد تولد در گور دفن می‌کردند، برخی به جهت خوف فقر و گرسنگی و کثرت اخراجات که به سبب تزویج و تجهیز دختر لازم می‌آید این کار می‌کردند.

---

۱ - «اجامع البيان.» ۳۰ / ۷۰، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۴۴ / ب، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۱۴، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۲، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۲، «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۰، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۳۰، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۳۳.

۲ - «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۶۵)

۳ - «معاني القرآن.» ۳ / ۲۳۹ - ۲۴۰، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۲، وانظر: «الدر المنثور.» ۸ / ۴۳۰.

۴ - انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۷۰، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۴۴ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۲، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۳۰.

۵ - «تفسير مقاتل.» ۲۳۰ / أ، «بحر العلوم.» ۳ / ۴۵۲، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۴۴ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۲، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۲، «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۰، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۳۳، «روح المعاني.» ۳۰ / ۵۲. «الدر المنثور.» ۸ / ۴۳۰.

۶ - «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۲۹۰. «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۵۰ - ۳۵۱، «جامع البيان.» ۳۰ / ۷۰، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۲.

۷ - انظر: المرجع السابق، وأيضًا: «مقاييس اللغة.» ۶ / ۷۸، «الصحاح.» ۲ / ۵۴۶، «لسان العرب.» ۳ / ۴۴۲، «تاج العروس.» ۲ / ۵۲۰، وجميعها في (وأد)، «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۲۹۰ برواية: «فأحيا البنات».

و جماعه به سبب لحوق عار و خوف حصول علاقه خویشی و دامادی با کسی که هم چشم خود نیست و گران دانستن جفای آن‌ها این عمل می‌نمودند.[۱] و این کار شنیع به حدی در آن وقت و در آن بلاد رایج گشته بود که او را فخر و غیرت می‌شمردند و اصلاً خوف عقاب بر آن نمی‌داشتند به گمان آن که اولاد به منزله ملک و مال است به هر نوع که خواهیم در آن‌ها تصرف نماییم؛ حق تعالیٰ این فعل شنیع را جا به جا در قرآن مجید مذمت فرموده و وجوه قبح آن را شرح نمود که در ضمن این فعل سوای قطع رحم اقرب که ولد است قبایح بسیار مندرج است.

از آن جمله: ظلم و ستم است بر بی‌گناه معصوم که وبال آن معلوم است، و از آن جمله: مکروه داشتن پیدایش خدا است بلاوجه، و از آن جمله: ناخشنودی قضای او تعالیٰ است و مقابله فعل او به ضد آن که او تعالیٰ در مدت نه ماه او را تربیت فرموده و این کس به مجرد دست یافتن قصد اتلاف جان او می‌نماید، و از آن جمله است: بی‌اعتمادی بر رزاقی و کارسازی او تعالیٰ، و از آن جمله است: بخل شدید به مال که خرج کردن آن را بر فرزند روا ندارد و الی غیر ذلک.

و لهذا فهمیدگان عرب نیز بر این قبح مطلع شده دست از این کار کشیدند اما به جهت رسم قوم، ناچار تن به رضا می‌دادند تا آن که زید بن عمرو بن نفیل ابن العم[۲] حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در مکه پیدا شد و هر جا می‌شنید که دختری پیدا شده است که او را می‌خواهند زنده در گور کنند دویده می‌رفت و می‌گفت که این دختر را من گرفتم هرچه در پرورش و تجهیز و تزویج او خرج شود بر ذمهٔ من است و به این طریق دختران بسیار را خلاص کرد و لهذا او را محی الاموات گفتند و این رسم صالح او را عربان نیز در هر قبیله اتباع کردند، چنانچه جد فرزدق شاعر که صعصعه نام داشت نیز همین عمل می‌کرد بنابر آن است که در اشعار فرزدق افتخار به این عمل جد خود مذکور است.[۳]

---

۱ - «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۶۶)

۲ - هو: زيد بن عمرو بن نفيل العَدَوي، ابنُ عَمِّ عمر بن الخطاب، كان يعادي عبادة الأوثان، ولا يأكل مما ذبح عليها، والد سعيد بن زيد أحد العشرة، آمن بالنبي ﷺ قبل بعثته، قال فيه ﷺ: «إنه يبعث أمة وحده.» توفي قبل البعثة بخمس سنين. ينظر: «جمهرة أنساب العرب.» ص ۱۰۵، و«الإصابة.» ۱/ ۵۶۹. «تجريد أسماء الصحابة.» ۱/ ۲۰۰.

۳ - قال الفرزدق: ومنا الذي مَنَع الوائدات ... فأحيا الوئيدَ فلم تُوْأَد. ورد البيت في (وأد) في «تهذيب اللغة.» ۱۴/ ۲۴۳

و در امت ما این عمل شنیع به صورت دیگر نمود کرده است و قاعدهٔ شیطان همین است که چون امر قبیح را به سبب زواجر شرعیه و دلایل عقلیه مردم قبیح دانسته ترک می‌کنند آن لعین همان معنی را در صورت دیگر در نظر ایشان مستحسن می‌نماید تا اصل مطلبش فوت نشود.

بیان جواز اسقاط حمل زنان و جائز بودن عزل

و آن صورت که در این امت رواج دارد این است که حمل کنیزکان و کم اصلان را برای لحوق عار به تولد دختر بلکه پسر نیز از شکم آن‌ها بعد از نفخ روح که مدتش غالباً بعد از گذشتن چهار ماه است اسقاط می‌کنند و این عمل شنیع را مقتضای شرافت و غیرت می‌نامند، و در مقام فخر، مذکور آن می‌کنند حال آن که در خون ناحق کردن و دیگر مفاسد که در آن عمل واقع می‌شود تفاوت سر مو ندارد.

اما قبل از نفخ روح پس صحابه ﷺ را در جواز اسقاط به عذری مشروع مثل عسر ولادت یا کثرت عیال و قلت مال یا بودن در سفر یا فوت منفعت خدمت از کنیزک اختلاف افتاده بود و به حضور حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب ﷺ در این مبحث گفتگوی بسیار واقع شده تا آن که حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرمودند که: (**والله لا تکون موؤده حتی تاتی علیها التارات السبع**).[1]

این کلام را حضرت امیرالمؤمنین عمر ﷺ پسندیدند و همین قول قرار یافت و بعضی از صحابه ﷺ این را نیز بنابر احتیاط حرام می‌دانستند و موؤده صغریٰ می‌گفتند که هر چند قتل نفس در این عمل نیست اما عدم توکل بر رزاقیت خدا و معارضه فعل او تعالیٰ به ضد

برواية: «وعمي.» بدلًا من: «ومنا»، و«وأحيا.» بدلًا من: «فأحيا»، «مقاييس اللغة.» ۶ / ۷۸، وذكر عجز البيت، «الصحاح.» ۲ / ۵۴۶، وكلاهما برواية: «وأحيا.» بدلًا من: «فأحيا»، «لسان العرب.» ۳ / ۴۴۲ برواية: «وجدي.» بدلًا من: «ومنا»، «وأحيا.» بدلًا من: «فأحيا»، «تاج العروس.» ۲ / ۵۲۰، برواية: «وعمي.» بدلًا من: «ومنا». كما ورد في «الكامل.» ۲ / ۵۹۶، و۶۰۴ برواية: «وأحيا»، ولم أعثر عليه في ديوانه.

۱- جامع العلوم والحکم: ص ۴۶. زاد المعاد - الجزء الرابع ص ۱۷، ۱۸. ترجمه: علي بن ابيطالب کرم الله وجهه گفت: سوگند به الله! وقتی زنده بگور کردن تحقق می‌پذیرد، که جنین هفت مرحله را طی کرده باشد. مرحله پرورش از خاک، مرحله تبدیل به نطفه، مرحله تبدیل به خون بسته، مرحله تبدیل به پاره گوشت، مرحله پدید آمدن استخوان بندی بدن، مرحله رویش گوشت براندامها، و مرحله شکل پذیری.

آن بلاوجه و دیگر مفاسد دارد.

اما صحیح آن است که جایز است قیاساً علی العزل و آن چه در حدیث در حق عزل وارد است که: (ذَٰلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ).[1]

پس دلالت بر حرمت عزل نمی‌کند بلکه بر کراهیت و ترک اولیٰ بودن زیرا که خفیِ هر امر، حکم جلی ندارد مثل ریا که شرک خفی است حکم شرک جلی ندارد.

و تجویز عزل به روایات صحیحه مشهوره ثابت است لا شبهة فیه و استعمال دوای قبل از جماع یا بعد از آن که مانع از انعقاد نطفه گردد نیز مانند عزل جایز و رواست.[2]

و در این جا شبه‌ای است که اکثر به خاطر می‌گذرد و آن آنست که موؤده بیچاره مظلوم کشته شده است سؤال از او وجهی ندارد و بایستی که سؤال از قاتل او واقع می‌شد تا سرزنش می‌یافت؟

و حل این شبه آن است که سوال از موؤده به این وضع نخواهد شد که چرا کشته شدی تا استبعادی باشد.

﴿بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ۝٩﴾ «به کدام گناه کشته شده است آن موؤده.» و لایق به این سؤال مظلوم است نه ظالم زیرا که غرض از این سؤال تلقین دعویٰ و استکشاف وجه ظلم می‌باشد تا مظلوم بگوید که بر من فلانی بی‌وجه ظلم کرده است.

سِرّ در سؤال موؤده به این طریق

و سِرّ در سوال موؤده به این طریق آن است که نفس صغیر هر چند در آن جهان شعوری و فهمی و ادراکی پیدا خواهد کرد، هنوز ادراک او از ادراک مشتاقان دارالقضاء و الخصومات که در دنیا عمری در این کار به سر برده‌اند کمتر خواهد بود. و نیز المی که او را به زوال حیات غیرمستقر لاحق شده چندان در نفس او وقعی نخواهد داشت زیرا که زندگی او

١- رواه مسلم رقم (١٤٤٢) في النكاح، باب جواز الغيلة، والموطأ ٨ / ٦٠٧ و ٦٠٨ في الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، وأبو داود رقم (٣٨٨٢) في الطب، باب في الغيل، والترمذي رقم (٢٠٧٨) في الطب، باب ما جاء الغيلة، والنسائي ٦ / ١٠٦ و ١٠٧ في النكاح، باب الغيلة.

٢ -انظر: اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض قبل الأربعين. «فتح القدير.» (٣/٤٠١) «نهاية المحتاج.» (٨/ ٤٤٣) حاشية قليوبي (٤/ ١٦٠) «الإنصاف.» (١/ ٣٨٦) «الشرح الكبير.» (٢/ ٢٦٦) وينظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية.» (٢/ ٥٧) . الفتاوى الجامعة (٣/ ١٠٥٥) .

مانند خوابی بود که دید و رفت، و نیز در ابتدای دعوی بر مادر و پدر به سبب حیا، تقاعدی خواهد کرد لاجرم او را از این طرف به این وضع تلقین و تذکیر دعویٰ نموده خواهد شد.

چنانچه مظلومان ساده لوح را که در بیان حجت خود و اتمام دعویٰ خود قصور می‌ورزند حکام با انصاف این قسم تلقین و تذکیر می‌فرمایند تا حقوق آن‌ها برباد نرود و همچنین مظلومی که به پاس علاقه که با ظالم دارد از تفریح به تشکی و تظلم مستحیی می‌شود یا می‌ترسد، در حق او نیز همین و تیره معمول ارباب عدالت است.

و فقها نیز نوشته‌اند که: قاضی را تلقین مدعی و شاهد در مثل این صورت درست است که استیفای حق مظلوم بدون آن نمی‌تواند شد.

و معهذا در این سؤال هم مراتب ادب او با والدین به نهایت درجه مرعی است زیرا که اول ذکر قاتلش نفرمودند گویا سؤال از قاتل منظور ندارند تا فضیحت نشود و لهذا به صیغهٔ مجهول آوردند که: ﴿قُتِلَتۡ﴾ یا سؤال از گناهی فرمودند که موجب قتل او شده گویا اشاره می‌فرمایند که والدین را آن قدر شفقت وافر به حال اولاد است که بدون گناهی عظیم با تو این حرکت نکرده باشند، سؤال می‌کنم که آن: گناه چیست؟ اما رعایت این ادب در حق والدین نسبت به موؤده موجب کمال فضیحت و رسوایی والدین خواهد شد؛ خصوصاً در سؤال از گناه موؤده که او اصلاً مصدر گناه نمی‌توانست شد، تعریض به الزام صریح آن‌ها خواهد بود و سؤال از والدین اگر ابتدا واقع می‌شد که شما چرا دختر خود را بی‌موجب کشتید این فضیحت و رسوایی و استیلا خوف و دهشت حاصل نمی‌گشت، و نیز در ترک سؤال از آن‌ها و متوجه کردن سؤال و خطاب به موؤده اشعار به کمال شقاوت و بدبختی آن‌ها است که به آن‌ها بسبب کمال بغض از این حرکت بی‌برکت سؤال توبیخی و عتاب هم نمی‌فرمایند تا کلفت عذاب و عتاب به لذت کلام و خطاب اندکی سبک نمایند. إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيۡهِ رَاجِعُونَ و لنعم ما قیل:

بیت:

پرسش اگر نیست بگو ناسازا — کز دهنت یک سخنم آرزوست

در اینجا باید دانست که در حدیث صحیح وارد شده که: (الۡوَائِدَةُ وَالۡمَوۡءُودَةُ فِي النَّارِ)[1]

---

۱ - أخرجه أحمد (۴۷۸/۳، رقم ۱۵۹۶۵) ، قال الهیثمی (۱۱۹/۱) : رجاله رجال الصحیح. والنسائی فی الکبری

«زنی که دختر خود را زنده در گور کرده است و آن دختر، هردو در دوزخ خواهند رفت.»

معتزله به شنیدن این حدیث دست‌پاچه شوند و در مقابله آن حدیث صحیح به این آیت تمسک نمایند و گویند که چون حق‌تعالیٰ بسبب موؤده کافران را تبکیت و تخجیل خواهد فرمود موؤده را عذاب‌کردن چه امکان و در این تمسک کمال جهل و نادانی است زیرا که تعذیب والدین به جهت آن است که خون ناحق کرده‌اند و تعذیب موؤده بجهت آنکه در کفر تابع أبوین است مثل ظالمی و مظلومی که هردو کافرمرده باشند یکی را برای دیگری تعذیب خواهند کرد و هردو در اصل تعذیب شریک یکدیگر خواهند بود بنابر کفر خود.[1]

وجه تعذیب اطفال مشرکین

و لهذا نزد اهل سنت تعذیب اطفال کفار نظر به اقتضاء قواعد شریعت جایز است زیرا که نفس طفل خصوصاً طفلی که به این حد صغرالسن از این جهان رفته گویا شعبه‌ایست از نفس والدین، استقلالی و انجباری پیدا نه‌کرده چون نفس والدین متألم خواهد شد آن نفس ساده هم به تبعیت او الم‌پذیر خواهد گشت مثل توأمین که در یک وقت می‌خندند و می‌گریند و در یک آن گرسنه و تشنه می‌شوند مادام که در مهد می‌باشند و اتصال نفسانی ایشان به تفارق استقلالی، مبدل نشده والله اعلم.[2]

یک نکته قابل بیان

در اینجا نکته‌ایست محتاج به بیان و آن آنست که: ﴿قُتِلَتْ﴾ به صیغه غایب چرا آوردند خطاب مقتضی آن بود که: ﴿قُتِلَتْ﴾ به صیغه مخاطب مؤنث مجهول می‌فرمودند؟

جوابش آن است که: منظور بیان وقایع قیامت است و حال موؤده را به غیبت بیان می‌فرمایند پس مدعا اخبار است از سؤال موؤده که واقع خواهد شد نه حکایت خطابی که به أدی در میان خواهد آمد.[3]

(۶/ ۵۰۷، رقم ۱۱۶۴۹) ، والطبرانی (۷/ ۳۹، رقم ۶۳۱۹) .

۱ - وانظر: «طریق الهجرتین وباب السعادتین.» ص ۵۱۲-۵۱۶.

۲ - «التفسیر النیسابوري.» (۶ / ۴۵۳)

۳ - «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۶۶)

حکم فقهی

و حکم فقهی آن است که: اگر از دست شخصی به خطا اولاد خودش تلف شود، مثل: اسقاط حمل چهارماه، یا خورانیدن افیون زاید از حد، یا مساهلیت در محافظت که مثلاً: بر لب بامی او را گرفته با وی بازی می‌کرد و طفل از دست او رها شده افتاد و جان داد و علی هذا القیاس کفاره بر او واجب می‌شود.

از قتاده مروی است که قیس بن عاصم تمیمی نزد آن حضرت ﷺ آمده عرض کرد: یا رسول‌الله! از من گناهی سخت بوقوع آمده که هشت دختر را در حالت کفر زنده در گور کرده‌ام. آن حضرت ﷺ فرمودند: در عوض هر دختر یک برده آزاد کن. او عرض کرد که من مالک شتران‌ام برده‌ها ندارم، فرمودند که عوض هر دختر یک شتر در راه خدا بده.[1]

﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾ ﴿۱۰﴾ «و وقتی‌که صحیفه‌های اعمال -که پیچیده در دفتر سجین و علیین نهاده بودند- گشاده شوند.» و هر کس آنچه در صحیفه خود است مطالعه نماید.

و از قتاده مروی است که: صحیفه عمل آدمی را بعد از موت او پیچیده در دفترنگاه می‌دارند.[2]

و بعضی از مفسرین نشر را به معنی پراکنده کردن گرفته‌اند، یعنی: نامه‌های اعمال را منتشر سازند و از دفتری‌که در آن یکجا جمع بودند برآورده تقسیم نمایند و بعضی را به دست چپ از طرف پشت بعضی را در دست راست از پیش‌رو حواله کنند.

و از مرثد بن داعه مروی است که: در روز قیامت صحیفه ما را از زیر عرش به‌پرانند پس در دست اهل ایمان صحیفه که رسد در او این لفظ مرقوم باشد که: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ و در دست کافر صحیفه که رسد در او این لفظ مرقوم باشد که: ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾ و این صحائف به‌منزله قرعه‌های فال باشند نه صحایف اعمال کذا ذکره فی الکشاف.[3]

---

۱ - أخرجه البزار (۳/۷۸/۲۲۸۰- کشف الأستار) ، والطبراني (۱۸/ ۳۳۳ / ۸۶۳) ، والبیهقي (۸/ ۱۱۶) ، وکذا ابن أبي حاتم کما في «تفسیر ابن کثیر» (۴/ ۴۷۸) ، وأخرجه عبد الرزاق في « التفسیر» (۲ / ۳۵۱) ، وابن جریر (۳۰/ ۴۶) مختصراً. وابن منده- کما في «الإصابة «وقال الهیثمي في «مجمع الزوائد.» (۷ / ۱۳۴) : «رواه البزار والطبراني، ورجال البزار رجال «الصحیح.»: غیر حسین بن مهدي الأیلي (!) ، وهو ثقة.».

۲ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۵۲ ،«زاد المسیر.» ۸ / ۱۹۰ ، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۳۲ ، «لباب التأویل.» ۴ / ۳۵۶ ، «البحر المحیط .» ۸ / ۴۳۴ ، «فتح القدیر.» ۵ / ۳۸۹ .

۳ - بحر العلوم للسمرقندي (۳ / ۵۵۱)، «التفسیر الثعلبی.» (۱۰ / ۲۸۱) «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل.» (۴ /

﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ﴾ (۱۱) «وقتی‌که آسمان را پوست برکَنده شود.» مانند جانور مذبوح که بعد از سلخ، اجزاء و اعضای او نمودار می‌شوند و رگ و ریشهٔ او ظاهر می‌گردد و مکنونات خیالات فلک که صور مثالیهٔ اشیاء است متجلی و منکشف شود و فرشتگان حامل صحف و دیگر اصناف فرشتگان، نزول نمایند.

﴿وَإِذَا ٱلۡجَحِيمُ سُعِّرَتۡ﴾ (۱۲) «و وقتی‌که دوزخ افروخته شود.» و شدت سوزش او تزاید پذیرد.

﴿وَإِذَا ٱلۡجَنَّةُ أُزۡلِفَتۡ﴾ (۱۳) «و وقتی‌که بهشت نزدیک از محشر آورده شود.» پس مؤمنین را سرور برسرور افزاید و کافرین را حسرت برحسرت و چون این دوازده حادثه متحقق شوند که شش از آن‌ها در دنیا قبل از نفخ صور است و شش از آن‌ها در آخرت بعد از نفخ صور است.

﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ﴾ (۱۴) «بداند هر نفس انسانی چیزی را که حاضر آورده است.» از نیکی و بدی. و بعضی از اهل تأول گفته‌اند که: این حالات دوازده‌گانه را در وقت موت که نمونهٔ قیامت است خواهند دریافت؛ و لهذا او را قیامت صغریٰ می‌گویند.

و در حدیث شریف نیز وارد شده که: (مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ).[۱] اعتبار توان کرد.

تشبیه حوادث سوره به اختلالات اعضای آدمی

پس آفتاب، مثل روح آدمی است که به شعاع آن بدن زنده می‌شود و چون علاقهٔ او از تدبیر بدن، منقطع گشت گویا آفتاب عالَم بدن انسان مکدر و بی‌نور شد.

و آن‌که از نجوم، نمونهٔ بیکاری حواس و قویٰ انسانی است که عندالموت رومی‌دهد. و جنبش کوه‌ها، بطلان افعال اعضای رئیسه و استخوان‌های بدن اوست که از کارهای خود معزول شده برباد می‌روند. و تعطیل عشار، نمونهٔ خشک شدن شیر و چربی و بطلان افعال طبیعی است که صاحب آن، کبد و دیگر آلات غذاست.

و حشر وحوش، ظهور نتایج افعال بهیمیه و سبیعه است. و افروختن دریاها، خشک شدن

---

۷۰۹)، «التفسير القرطبي.» (۱۹ / ۲۳۴)، «التفسير النيسابوري.» (۶ / ۴۵۳)

۱- حلية الأولياء (۲۶۷ / ۶) قال الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء.» (۴ / ۵۶ - طبع الحلبي): «رواه ابن أبي الدنيا.» في «كتاب الموت.» من حديث «أنس بسند ضعيف.». ومن حديثه رواه العسكري والديلمي كما في «المقاصد الحسنة.» (ص ۷۵ و ۴۲۸) بلفظ: «إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته.». وسكت عليه! انظر تذكرة الموضوعات «۲۱۵». وقال مؤلف ((تبييض الصحيفة)) (ص۱۲۸): ((روى الدولابي في الكنى والأسماء)) (۲ / ۸۹) عن المغيرة: قال: ((يقولون القيامة، القيامة، وإنما قيامة أحدكم موته))، وإسناده حسن)) . اهـ

خون و دیگر رطوبات بدن است، یا باطل‌شدن اوهام و خیالات و آمال و آرزوها است که هر یک دریایی است بی‌پایان و بدون موت اختیاری یا اضطراری انقطاع آن‌ها متصور نیست.

و تزویج نفوس، اجتماع ملکات مکسوبه است با هم؛ ظلمانی با ظلمانی، نورانی با نورانی. و مؤوده، قوتی است که او را آدمی در غیر مصرف مقرر آن صرف‌کرده ضایع ساخت.

و از بعضی دانشمندان منقول است که هرنکته نفیس که در مقدمات علمیه به خاطراذکیا رسد و آن را در قید کتابت مقید نسازند تا آنکه از حافظه فراموش شود، داخل موؤده است.[1]

و کشط آسمان، کنایه از ظهور احکام روح است. و تسعیر جحیم، دیدن شداید و اهوالی که بعد از موت رو خواهند داد. و نزدیک آوردن بهشت، عبارت از رَوْح و ریحان است که به ارواح نیکان در آن وقت می‌رسانند و بدان را از آن محروم می‌دارند. و بعضی از اهل تصوف این همه حالات را برطی مراتب سلوک تا سرحد فنا که نزد ایشان اول منازل وصول است تطبیق داده‌اند و تفصیل آن تطبیق تطویلی می‌خواهد که خارج از وضع تفسیر است.

بالجمله چون اسباب انکشاف حقیقت خیر و شر نفس انسانی بیان کرده شد و تحقیق آن اسباب به اخبار مخبر صادق که اصدق الصادقین است، یعنی: ذات پاک حق تعالیٰ، متیقن گشت پس حاجت به قسم نماند و لهذا چنین فرموده‌اند که: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ «پس قسم نمی‌خورم.» زیرا که با وجود خبردادن مَن حاجت به قسم نیست و اگر با وصف این همه شما محتاج به قسم‌اید، پس ﴿بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ۝١٦﴾ «به ستاره‌های چند است که بازگردانندگان‌اند در حرکت خود، راست روندگان‌اند در حرکت خود، ایستادگان‌اند در حرکت خود.»

از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و اکثر مفسرین صحابه ﷺ منقول است که: آن ستاره‌ها خمسه متحیره‌اند، یعنی: زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد که آن‌ها را در حرکت خود حیرتی نمودار می‌شود.[2]

---

۱ - این بنده حقیر می‌گوید: شیخ و مرشد ما شیخ الحدیث و التفسیر علامه محقق، قطب الأرشاد مولانا محمد عمر سربازی ۶ فرمودند: کسانی که امروزه فرزندان خود را به دبستان‌های دنیوی می‌فرستند و در نتیجه اعتقاد و باور آن‌ها تخریب و نابود می‌گردد، حکماً در تحت این آیه داخل می‌گردند. لله دَرّ استنباطه.

۲ - «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۵۲، «جامع البیان.» ۳۰ / ۷۴، «زاد المسیر.» ۸ / ۱۹۱، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۳۵، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۱۰، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۳۱. «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۳۴، «زاد المسیر.» ۸ / ۱۹۱. «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۵۳، «فتح القدیر.» ۵ / ۳۹۰.

اول از مغرب به مشرق به ترتیب بروج، از حمل به ثور و از ثور به جوزا می‌روند، بعد از آن چندی حرکت آن‌ها نمودار نمی‌شود و یک جا ایستاده می‌مانند باز رجع‌القهقریٰ می‌کنند و از مشرق به مغرب می‌آیند؛ حالت اول: را در اصطلاح علم هیئت، استقامت نامند. و حالت دوم: را وقوف و اقامت گویند. و حالت سوم: را رجعت و رجوع دانند. و این حالات ثلاثه هیچ یک را از ستاره‌ها نیست.

ماهتاب فی‌الجمله وقوفی دارد اما رجعت ندارد، و دیگر ستاره‌ها نه وقوف دارند و نه رجعت.

پس حیرت این هر پنج ستاره دلیل صریح است بر آن که انقلاب چیزهای آسمانی از حالی به حالی ممکن و واقع است.

پس در جواز انقلاب جمیع اجزای آسمان و زوال نور ستاره‌ها استبعادی نماند، و تخصیص این پنج ستاره بر رجعت و استقامت و وقوف هر چند نزد تفتیش کنندگان هیئات آسمانی سببی دارد که آن اختلاف حرکت حامل آن‌ها و حرکت تداویر آن‌ها است. زیرا که حوامل آن‌ها از مغرب به مشرق می‌روند و تداویر آن‌ها چون شامل زمین نیستند اعالی آن‌ها از مغرب به مشرق می‌روند و اسافل آن‌ها از مشرق به مغرب. و چون این ستاره‌ها در تداویر مرکوزاند و آن تداویر در ثخن حامل مرکوز، لاجرم این ستاره‌ها را بالتبع هر دو حرکت می‌شود، مادام که حرکت حامل و حرکت تداویر موافق می‌باشد سریع‌السیر به استقامت می‌نمایند و چون مخالفت حرکتین شروع می‌شود، بطی‌السیر می‌نمایند و هرگاه مخالفت حرکتین به حد معارضه می‌رسد که هر قدر ستاره که به یک حرکت پیش رفت همان قدر به حرکت دیگر پس‌تر افتاد، واقف و ساکن می‌نماید؛ گویا حرکت ندارد و چون حرکت دیگر غلبه می‌کند حرکت معکوس ظاهر می‌شود و کوکب راجع می‌نماید اما مدعا در صورت دانستن این سبب زیاده‌تر وضوح می‌گیرد، انجلابی می‌پذیرد. زیرا که چون ستاره‌های آسمانی محل تغییر و انقلاب شدند و اسباب حرکت و اوضاع آن‌ها مختلف و متخالف و تجاذب طبایع واردات در آن‌ها متحقق گشت. قبول صدمه را استبعاد توان کرد.

دو قسم ستاره‌های آسمانی

و مذکور این پنج ستاره را در این مقام آوردن برای آن است که ستاره‌های آسمانی دو قسم‌اند: سیار، و ثابت.

سیارات را به سبب تعدد افلاک، حرکت مختلف روی می‌دهد، و ثوابت را حرکات مختلف نیست بلکه حرکت فلک آن‌ها نیز به غایت بطی و کم نما است. و ثوابت را رجوع و استقامت و وقوف و انتقال از سرعت به بطو و بالعکس لاحق نمی‌شود و سیارات را لاحق می‌شود.

و از جمله سیارات شمس و قمر را بارها در قرآن مجید در محل تغییر و انقلاب مذکور فرموده‌اند و بیشتر این تغییرات آن هر دو نزد عوام و خواص مشهور است و معروف، خصوصاً قمر که در هر ماه کاستن و افزودن آن مشاهده می‌کنند و خسوف و کسوف هر دو می‌بینند پس در اینجا که منظور بیان تغیر اجرام آسمانی بود ذکر این پنج ستاره که تغییرات و اختلافات دارند ضرور افتاد؛ عندالتأمل چنان معلوم می‌شود که ثوابت را با هم امتزاج نیست و لهذا هریک را به جزیک حال نباشد و این پنج ستاره را هم با شمس و هم قمر و هم با هم امتزاجات مختلف و متعدد به هم می‌رسد و مصدر قوت‌های متعدده می‌گردند و ارتباطات عجیبه به آفتاب دارند و در هر ارتباط تأثیری دیگر پیدا می‌کنند.

پس این پنج ستاره در عالم آسمانی به منزله مرکبات عنصریه‌اند از معادن و نبات و حیوان و انسان، و برازخ این هر چهار و شمس و قمر به مشابه مرکبات ناقصه از بخار و غبار و دخان، و ثوابت به منزلهٔ بسایط عنصریه. و تأثیرات و افعال این پنج ستاره شبیه‌تر است به افعال ذوات الاراده و الاختیار و حرکات ایشان گویا حرکت اختیاری است مرکب از صعود و هبوط و توجه و رجوع و هرب و طلب.

پس ذکر انقلاب و تغییر این پنج ستاره اقرب است به مطلب که انقلاب ارادی است نه طبیعی. بالجمله احوال این پنج ستاره اول، دلیل است بر اختلاف حالات اجرام آسمانی و چون اجرام آسمانی قابل تغییرات و انقلابات شدند در انقلاب اجسام سفلی چه استبعاد است که علی سبیل الدوام انقلاب و تغییر آن‌ها مشاهده می‌شود و اگر در این انقلاب کذائی که موجب چنین تغییر عظیم شود کسی را ترددی و شکی باشد پس قسم دیگر خورده می‌شود که: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧﴾ «قسم به شب وقتی که می‌درآید.» و جهان را تاریک

می‌سازد و انقلاب عظیم رو می‌دهد، بازارها خراب می‌گردد و خانه‌ها مسدود و بند و خوف سراق و سباع مستولی می‌گردد و راه‌ها منقطع می‌شوند و تلاش معاش، یک قلم حکم عدم می‌گردد و مردم حکم موتیٰ دارند که حس و حرکتشان باطل گشته مرده‌وار افتاده‌اند و جن و شیاطین در انتشار، و این انقلابی است که در هر دوره روز و شب یکبار زمین و زمانیان را برهم و درهم می‌کند اگر بالفرض کسی در آن روز هشیار شود و شب را ندیده باشد و نزد او این انقلاب مذکوره کرده آید آن قدر استبعاد خواهد کرد که کافران از شنیدن حالات قیامت عُشْر عشیر آن نکنند.

و از عجایب شب آن است که: آن چه دور است مثل ستاره‌های آسمانی و ماهتاب در آن ظاهر می‌شود، و آن چه نزدیک است مثل مَا فی الجوما علی سطح الارض مخفی و مستور می‌گردد چنانچه در روز عکس مشاهده می‌شود و تفاوت دنیا و آخرت در ظهور مخفیات و خفای ظاهرات از همین نمونه واضح می‌گردد. و لهذا به طریق تتمیم می‌فرمایند: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ﴿۱۸﴾ «قسم می‌خورم به صبح وقتی که دم می‌زند.» که در آن وقت نیز انقلابی عظیم روی می‌دهد، و مردم از خواب بیدار می‌شوند و مجامع و اسواق آباد می‌شوند و مسافران راه می‌روند و تلاش معاش، هر مخلوق را مقصود می‌گردد و نشاطی عظیم در قوای حیوانیه پیدا می‌شود و هر چیز روشن و ظاهر می‌گردد و ستاره‌های منور بی‌نور می‌شوند و لشکرها و قافله‌ها به رنگ کوه‌ها سیر می‌کنند.

و دَم صبح کنایت از ظهور اوست آفتاب را که علامت او صبح است[1] به ماهی که در دریا شناوری می‌کند در ذهن تشبیه داده‌اند و انتشار نور او را قبل از طلوع به دَم ماهی نسبت کرده چنانچه ماهی در دریا از نظر پوشیده می‌گذرد و به دَم زدن او آب می‌جوشد و منتشر می‌شود و همچنین حالت آفتاب قبل از طلوع او و انتشار، روشنی اوست.

و بعضی گفته‌اند که: دَم صبح کنایت از نسیمی است که مقارن طلوع صبح در ایام بهار می‌وزد و آن نسیم را تشبیه به دَم داده‌اند که موجب راحت و فرحت جهانیان می‌گردد، گویا

---

۱ - وبمعنى هذا القول ذهب قتادة، وعلي بن أبي طالب، وسعيد بن جبير، والضحاك. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۷۹، «النكت والعيون.» ۶/ ۲۱۷، «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۲. وإلى هذا ذهب السمرقندي في: «بحر العلوم.» ۳ / ۴۵۳، والقرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹/ ۲۳۸.

صبح به منزله مکروبی یا مریضی بود که حالا فرصت دَم زدن یافت و راحتی حاصل کرد.

بالجمله اثبات دَم برای صبح در اشعار فارسی و عربی هردو رایج و مشهور است و لفظ عسعس مشترک است بین‌الضدین آمد و رفت، هردو را گویند اگرمقابله و تنفس صبح، مرعی دارند حمل برآمدن باید کرد و اگرمناسب و تلازم آن منظور کنند حمل بر رفتن باید نمود. و این کمال اعجاز قرآنی است که در این مقامِ ذی‌وجهین، لفظ مشترک بین‌الضدین ارشاد شده. اما برتقدیرثانی محض یک انقلاب مذکور خواهند شد زیرا که رفتن شب ابتدای این انقلاب است و دَم زدن صبح انتهای آن، و چون این انقلاب با انقلاب آخرت کمال مشابهت دارد که نمونهٔ حیات بعد الموت است و ظهور مخفیات در آن بیشتر می‌شود و اکتفا برآن بسیار چسپان است.

بالجمله غرض در این جا آن است که در انکشاف حقیقت خیرو شرهرنفس انسانی بعد از وقوع انقلابات دوازده‌گانه که مانند آن انقلابات در دنیا نیزواقع می‌شود حاجت به قسم و تاکید کلام نماند زیرا که امکان این انقلابات به دلیل عقل ثابت است و بودن آن انقلابات اسباب انکشاف حقیقت خیرو شربرنفس انسانی نیزدر نظرعقل بعد از تأمل ظاهراست، و چون مخبرصادق به وقوع شی ممکن که سبب خبری باشد اخبار فرماید یقین به وقوع آن خبر حاصل می‌شود و از همین جا است که برای نفی، حاجت به قسم نیست. به طریق تعلیل می‌فرمایند: ﴿إِنَّهُۥ﴾ «به تحقیق این قرآن.» که متضمن اخبار قیامت است. ﴿لَقَوۡلُ رَسُولٍ﴾ «هر آئینه سخنی است آوردهٔ ایلچی خدا.» که از طرف خدا رسانیده است پس احتمال کذب و افترا هرگزدر آن راه نمی‌یابد زیرا که کلام الهی قطعی الصدق است.

و اگرکسی را این شبه در خاطرخلجان نماید که این کلام را بی‌واسطه حضرت حق تعالیٰ به ما نگفته است تا ما را به مضمون آن یقین حاصل شود بلکه درمیان ما و او تعالیٰ وسایط واقع‌اند و سند متحقق؟ گوییم: شما که بی‌واسطه از پیغمبرخدا این کلام را می‌شنوید بیش از دو واسطه درمیان شما نیست. اول کسی که به طریق ایلچی‌گری از جانب خدا نزد پیغمبران کلام را می‌آرد، دوم پیغمبر.

حالا در جرح و تعدیل این دو واسطه خود تأمل کنید واسطهٔ اول که ایلچی است، موصوف به این صفات است: ﴿كَرِيمٖ﴾ ﴿١٩﴾ «بزرگ مرتبه و گرامی قدرست.» و عدالت و تقویٰ

به مرتبه اتم دارد زیرا که بزرگی مرتبه او بدون تقویٰ صورت نمی‌بندد، چنانچه در حدیث شریف وارد است: (الْكَرَمُ التَّقْوَى، وَالْحَسَبُ الْمَالُ).[1] و در قرآن مجید نیز اشعاری به این مضمون است: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾. پس عدالت و تقوی در این راوی به هم می‌رسد. حالا در تحقیق قوت حافظه او باید افتاد. صفت دیگر او این است که: ﴿ذِي قُوَّةٍ﴾ «صاحب قوتی است عظیم.» که در حفظ او اصلاً اختلال راه نمی‌یابد و آن چه می‌شنود او را بی‌کم و کاست یاد می‌دارد و به سبب کمال، هر قوت او آن یاد داشته را بی‌کم و کاست ادا می‌نمایند و هر چند منظور در این مقام، بیان قوت حافظه و قوت معتبره آن ایلچی است لیکن کمال این هر دو قوت علی الاطلاق حاصل نمی‌آید بنابر آن، به مطلق قوت او را موصوف فرموده‌اند.

بیان قوّت و امانت حضرت جبرئیل ؈

و در حدیث شریف وارد است که: آن حضرت ﷺ روزی با حضرت جبرئیل ؈ که مراد از ایلچی موصوف به این صفت، ذات عالی صفات ایشان است؛ فرموده که: حق تعالیٰ شما را به قوت و امانت وصف فرموده است و ثنا و صفت نموده، باری پیش ما از قوت و امانت خود حکایتی بفرمایید.

ایشان فرمودند که: قوت من به این مرتبه است که مرا برای تخریب شهرهای قوم لوط که چهار شهر بود فرستادند، در یک شهر از آن شهرها که سدوم نام داشت چهار لک[2] مرد سلحدار[3] سوای زنان و اطفال بودند. من آن همه شهرها را از زیر زمین هفتم به یک پَر خود برداشته آن قدر نزدیک آسمان بردم که ساکنان آسمان بانگ خروسان و سگان آن شهرهای برداشته می‌شنیدند باز آن همه شهرها را واژگون انداختم و مرا هیچ تعب و کلال محسوس نشد.

---

۱ - أخرجه الطبراني في «الكبير.»: (۷ / ۲۶۵) من طريق محمَّد بن معاوية به.

وأخرجه أحمد (۵ / ۱۰) والترمذي (۳۲۷۱) -وقال: حسنٌ صحيح- وابن ماجه (۴۲۱۹) والطبراني (۷ / ۲۶۵ - ۲۶۶) والدراقطني (۳ / ۳۰۲) والحاكم (۲ / ۱۶۳ و ۴ / ۳۲۵) -وصححه على شرط البخاري، وسكت عليه الذهبي- وأبو نعيم في «الحلية.» (۶ / ۱۹۰) والقضاعي في «مسند الشهاب.» (۲۱) والبيهقي في «سننه.» (۷ / ۱۳۵ - ۱۳۶) وأخرجه ابن المرزبان في «المروءة.» (۹۳) ورواه المعافى بن عمران في «الزهد.» (۱۳۸) عن مبارك به.

۲ - یک لک، صد هزار را گویند.

۳ - مخفّف سلاحدار.

و اما امانت من پس به این مرتبه است که مرا هیچ‌گاه به چیزی نفرمودند الا بی‌کم و کاست و بی‌تغییر و تبدیل به جا آوردم و هیچ رازی با من نگشودند الا که آن راز را در سینه خود مدفون داشتم و نزد غیر در میان نیاوردم و به ذکر کردن این هر دو صفت، دو شرط روایت که عدالت و قوت حفظ است متحقق شد.[1]

حالا به طریق علاوه چند صفت دیگر نیز ذکر می‌فرمایند که نقاد علم سند و روایت آن صفات را نیز در مقام ترجیح و کمال اعتبار می‌کنند ،از آن جمله است که: ﴿عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ﴾﴿٢٠﴾ «آن ایلچی نزدیک صاحب تخت زُودار و عالی مکان است.» و ظاهر است که چون رو شناسان حضور اگر همیشه در دربار حاضر می‌باشند یا ایلچی‌گری بفرستد اعتماد هر خیر زیاده‌تر متحقق می‌گردد از آن که به زبان هرکاره[2] یا عهدی آن پیغام برسانند.

و جهت اول آن که: رودار بلاواسطه کلام پادشاه را می‌شنود و احتمال آن که در میان کسی آن کلام را کم یا زیاده کرده باشد، نمی‌ماند.

دوم آن که: رودار عالی مرتبه برای حفظ منصب و مرتبه خود کمال احتیاط را در نقل پیام حضور مرعی می‌سازد؛ و لهذا بخاری و مسلم از تلامذهٔ امام مالک و دیگر ائمه حدیث کسانی را که نزدیک‌تر به استاد خود می‌نشستند و از صحبت دائمی آن استاد مشهور و معروف گشته بودند و نزد آن استاد قدری پیدا کرده، در روایت مرجح و مقدم می‌نمایند و در وقت اضطراب و اختلاف روایت به روایات آن‌ها تمسک می‌کنند.

و در عرف دنیاداران نیز پیغامی که از حضور پادشاهی به واسطه امیری یا وزیری برسند معتبرتر می‌شود از آن که به واسطه خواصی یا دربانی یا باریداری برسد.

و از آن جمله است که: ﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾﴿٢١﴾ «آن ایلچی فرمان‌برداری کرده شده است.» در آن عالم، که محک دربار مملکت الهی است، و امین دانسته شده است در ارکان آن دربار که بی‌تأمل و تفتیش به مجرد گفته او عمل می‌کنند و رسالت او آن‌قدر در اذهان مردم آن

---

۱ -الوسیط في تفسیر القرآن المجید (۴ / ۴۳۱) تاریخ دمشق (۵۰ / ۳۲۵) سبل الهدي والرشاد في سیرة خیر العباد ۹۵/۳ . «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۳۸ ، «بحر العلوم.» ۳ / ۴۵۳ ، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۵۳ ، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۷۴ ، «لباب التأویل.» ۴ / ۳۵۷ .

۲ - ۱- شخصی که به هر کاري برسد. همه کاره، کسی که به هر کاری دست بزند. ۲ .پیک ، قاصد. ۳ .جاسوس .

دربار و متوسلان آن سرکار راسخ و مستقر گشته که حکم او را بی‌تفتیش و تحقیق حکم الهی دانسته در امتثال آن می‌شتابند، چنانچه چون آن حضرت ﷺ را در شب معراج همراه برد، دربان آسمانان و خازنان بهشت و دوزخ همه به حکم او درها گشادند و آن حضرت ﷺ در هر جا که خواستند، سیر فرمودند؛ چنانچه در حدیث معراج مفصل مذکور است.[1]

و همیشه رسانیدن احکام و اقضیه الهی به سکان هرهفت آسمان کار او است گویا که حضرت جبرئیل ﷺ از جمله فرشتگان این صفت که رسانندۀ پیغام خدا است، ممتاز و عالم گشته‌اند.

در جمیع اصناف فرشتگان، آمدن ایشان علامت آوردن پیغامی است از جانب خدا و چون راوی به این مرتبه ثقه باشد که جمیع ثقات مراسلات او را قبول نمایند و از سندش نپرسد، باز احتمال کذب و افترا در خبر او گنجایش دادن، مالیخولیایی بیش نیست.

و واسطه دوم که پیغمبر شما است شخصی است که زیاده برچهل سال با شما صحبت و هم نشینی دارد، و اصلاً بر دروغ و کذب او نه در خلوت و نه در جلوت و نه در غرض و نه در بی‌غرض مطلع شده‌اید و این چنین کسی را در خبر و روایت معتبر ندانستن معقول تصور نیست مگر آن که مختل الخیال و سودایی باشد که به سبب فساد حواس درونی او صورت‌های عجیب بی‌اصل در خیال او می‌نماید و آوازهای غریب می‌شنود و آن چه در خیالش می‌آید آن را واقع می‌پندارد.

﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾﴿٢٢﴾ «و نیست این همنشین شما سودائی و خیالی.» تا این احتمال را در حق خبر او راه دهید زیرا که در این صحبت دراز کمال عقل و زیرکی در او دم به دم و ساعت به ساعت تجربه کرده‌اید و صحبت خیال و مدرکه او را دریافته‌اید که از جمیع عقلا بالاتر است.

و اگر با وصف این همه به خاطر شما برسد که این پیغمبر صورتی را که می‌بیند و از

۱- والحق أن يقال: والحكمة فيه أن السماء لم تفتح إلا لأجله، بخلاف ما لو وجده مفتوحا، وهذا يدل أيضا على أن عروجه، كان بجسده، إذ لو لم يكن بجسده لما استفتح الباب. عمدة القاري شرح صحيح البخاري (۴ / ۴۳)، كذا في: نسيم الرياض للخفاجي (۲ / ۲۳۶) و قال الإمام الألوسي: فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۸ / ۱۲) و قال السعدی علیه الرحمه: چنان گرم در تیه قُربت براند..... که در سدره جبرئیل ازو باز ماند.

زبان آن صورت کلام الهی می‌شنود از کجا بدانی که صورت جبرئیل است مبادا او را جن یا شیطانی به این صورت متمثل شده فریب داده باشد یا آوازی کرده که پیغمبر آن آواز جبرئیل گمان برده.

گوییم این همه شبهات شما وقتی پیش می‌رود که آن پیغمبر گاهی جبرئیل را بر صورت اصلیه‌اش ندیده باشد.

﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ﴾﴿٢٣﴾ «و به تحقیق دیده است این پیغمبر آن ایلچی را - بر صورت اصلیه خودش - در کناره آسمان که روشن بود.»

یعنی: در افق شرقی که به سبب بودن آفتاب در آن سمت اصلاً احتمال اشتباه و التباس نمانده بود.[1]

و چون حقیقت چیزیک بار دیده شد شناخت آن حقیقت در هر صورت و هر لباس سهل و آسان گشت، مثلاً: چون طفل آب را در دریا بیند اگر آن آب در کوزه و ابریق نزد او آرند بلاتوقف خواهد شناخت که این همه آب است و علی هذا القیاس.

و دیدن آن حضرت ﷺ حضرت جبرئیل ؑ را بر صورت اصلیه‌اش موجب انکشاف حقیقت جبرئیلی گشته بود که من‌بعد در هر صورت و هر لباس ایشان را می‌شناختند.

بیت:

تو خواهی جامه و خواهی قبا پوش   به هر رنگی ترا من می‌شناسم

الّا یک بار که به صورت اعرابی برای سؤال از مسائل دین آمده بودند و سِرّ در نشناختن این یک بار آن است که در این وقت ایشان از حقیقت خود که رسالت خدا لازم آن حقیقت است، تنزل فرموده در رنگ سائلان خود را نموده بودند و مقدمه وحی و احکام الهی نبود تا تعریف جبرئیلیه خود ضرور می‌شود.

---

۱ - «بالأفق المبين، يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع.» وهذا قول قتادة، ومجاهد، وابن زيد، وسفيان، وأبو الأحوص، وعامر. انظر: «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۵۲، «جامع البيان.» ۳ / ۸۱، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۴۷ / أ، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۱۸، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۴، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۴، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۳۵. وعزاه ابن الجوزي إلى المفسرين في: «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۳، وكذلك الفخر الرازي في: «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۷۵، وبه قال الطبري، وساق أقوال المفسرين، ولم يذكر مخالفاً لهم. «جامع البيان.» ۳۰ / ۸۱. وأكد ودلل على ذلك ابن كثير في «تفسيره.» ۴ / ۵۱۲، وإليه ذهب الخازن في «لباب التأويل.» ۴ / ۳۵۷.

و در حدیث شریف وارد است که: من جبرئیل را گاهی بر صورت اصلیه ایشان ندیده‌ام مگر دو بار. یک بار در زمان فترت وحی که بی‌تاب شده می‌خواستم که خود را از بالای کوه بیندازم به این داعیه در مقام اجیاد که مکانی است در مکه معظمه گذشتم در آن وقت جبرئیل را دیدم که بر کرسی زرّین درخشانه در میان آسمان و زمین از جانب مشرق نشسته‌اند و هیکل ایشان تمام کناره آسمان را فرو گرفته شش پر دارند و پرهای ایشان همه به مروارید و یاقوت بافته شده شکل عجیب و نورانی مشاهده کردم.

و بار دوم: در شب معراج نزد سدرة المنتهی نیز ایشان را به همین صورت دیدم، و در قرآن مجید در اول سوره النجم آن هر دو بار مذکور فرموده‌اند مگر آن که در آنجا در ذکر دیدن بار اول: ﴿بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ مذکور است و در این جا: ﴿بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ﴾.[1] و نکته در تغییر اسلوب این عبارت آن است که در این سوره بیان صدق خبر پیغمبر و وضوح مضمون آن منظور است لفظ: «مُبِيْنِ.» مناسب افتاد.

و در آن سوره بیان علوّ مرتبه پیغمبر و صعود ایشان به اطباق سموات منظور است پس لفظ: ﴿أَعۡلَىٰ﴾ چسپان شد.

و نیز ابتدای استوای ایشان که کنایه از تجلی حقیقت جبرئیلی در صورتی است که مقتضای آن حقیقت در افق اعلی بود و انتهای دنوّ و قرب آن صورت، در افق مبین.

و بعضی از ارباب شهود گفته‌اند که: عالم مثال دو افق دارد، افق اعلائی: او متصل به عالم تجرد و تقدس است. و افق ادنائی: او ملاصق عالم شهادت.

حقیقت جبرئیلی چون خواست که خود را به صورت مناسب کمال آن حقیقت جلوه دهد اول در افق اعلیٰ کسوت شکل و جسم مثالی پوشید و آهسته آهسته نزدیک شد تا آن که اتصال تام به آن حضرت ﷺ فرمود، مراد از افق مبین که اظهار کنندهٔ این حقیقت و معنی بود همان جانب پایین عالم مثال است نه افق آسمان، بنابر تشبیه آن را به افق

۱- أخرجه الترمذي رقم (۳۲۷۴) في التفسير، باب ومن سورة النجم، فقد أخرجه البخاري ۸ / ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ في تفسير سورة النجم في فاتحتها، وفي تفسير سورة المائدة، باب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وفي بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾، وأخرجه مسلم رقم (۱۷۷) في الإيمان، باب معنى قول الله عزوجل: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ﴾.

تعبیر فرموده‌اند زیرا که عوالم غیبیه غالباً در نظر اهل کشف و شهود به صور دوایر نمودار می‌شوند، و نظم قرآنی در سوره نجم نیز مؤید این تقریر است.

شبهه بعضی از کفره بر کهانت

و چون وجوه اشتباه در نزول قرآن به کلی زایل گشت پس احتمال تکذیب اخبار آن نماند مگر آن که بعضی از کفره به طریق شبه این کلام را از قبیل سجع‌الکهان می‌دانستند و آن حضرت ﷺ را کاهن می‌گفتند!.

و حقیقت کاهن آن است که بعضی نفوس انسانی را با بعضی نفوس شیطانی مناسبت حاصل می‌شود، و آن نفس شیطانی از مجامع ملائکه که تدبیرات وقایع در آن مجامع مذکور می‌شوند به طریق دزدی چیزی شنیده نزد آن دوست خود می‌رساند و آن کس نزد مردم می‌گوید، و احیاناً مطابق واقع هم می‌شود.

این معامله شیطانی با افراد انسانی قبل از بعثت آن حضرت ﷺ خیلی رواج و شهرت داشت چند کس از مشاهیر در این باب گذشته‌اند، مثل شق و سیطح. و عجایب قصص ایشان در اخبار بالغیب مشهور و مذکور است و در دو آیت دیگر این شبه را نیز ازاله می‌فرمایند.

ازاله این شبهه

و تقریر ازاله این شبه آن است که: علم کاهنی مستوعب و مستوفی اقسام غیب نمی‌باشد، حتی که اگر از وی اسماء و صفات باری تعالی یا احکام شرعیه را که در عالم غیب مقرر است یا حقیقت و بطلان مذاهب ملل و نحل را یا احوال بهشت و دوزخ را یا آن چه بعد از موت با ارواح رو می‌دهد و امثال این علوم بپرسند اَلْكَنُّ و لاجواب خواهند ماند، بلکه از تواریخ سلاطین و امم ماضیه را نیز نمی‌توانند بیان کرد؛ زیرا که مأخذ علم او استراق سمع است از کلام ملائکه که تدبیر وقایع آینده می‌نمایند و بس. پس علم او مقتصر بر بیان وقایع آینده قریب‌الوقوع است که ملائکه را بر آن وقایع آگاه ساخته‌اند و به تدبیر و تمشیت آن‌ها حکم فرموده و چون اخذ این علم به استراق و دزدی است محیط به اطراف و جوانب

آن وقایع هم نمی‌باشد بلکه به طریق رمز و اشاره یک دو کلمه که دلالت بر اصل آن وقایع نماید علی سبیل الاجمال به دست آن‌ها می‌افتد و از طرف خود حواشی و متممات آن واقعه را از راه قیاس عقلی و مشق تجربی می‌افزایند.

گاهی آن واقعه در خارج آن، موافق آن قیاس می‌آید و گاهی به رنگ دیگر ظهور می‌کند پس علم کاهن به امور غیبیه بیش از رمز و اشاره نمی‌باشد و آن هم مخصوص به احوال جزئیات عالم که قریب‌الوقوع می‌باشد. و این قرآن، هم مستوعب فنون علم غیب است و هم بیان وسیع دارد که در هدایت و ارشاد کافی است.

﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ ﴿۲۴﴾ «و نیست این قرآن بر بیان علم غیب، بخل ورزنده و قصور کننده.»

هر چه آدمی را در معاش و معاد از علم و عمل می‌باید در آن کوتاهی ندارد، پس در حق این کلام ارشاد تمام، گمان بردن همان حکایت زرباف و بوریاباف است.

و نیز آن چه بر زبان کاهن می‌افتد سخن شیطان می‌باشد که از مجامع ملائکه دزدیده آورده است.

﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ ﴿۲۵﴾ «و نیست این قرآن سخن شیطان رانده شده.» زیرا که چون شیطان، به سبب بی‌تعظیم آدم رانده شد او را با آدم عداوت کلی به هم رسید و هم از جانب الهی بغض و عداوت پیدا کرد پس در هر سخن او بدخواهی آدمیان مضمر می‌باشد؛ او را به هدایت و ارشاد و امر و نهی ایشان چه مناسبت! کار او اغوا و اضلال است، و هم او را به توحید و ذکر اسماء و صفات باری تعالی و ذکر بهشت و دوزخ و اثبات عالم آخرت و نکوهش بتان و کفار، و تقبیح افعال شهوت و غضب، و تحسین اعمال ریاضت و مشقت، و بیان خوبی حال انبیاء و صلحا و زشتی مآل فراعنه و بدکاران، چه غرض که این امور خار جگر و خاشاک چشم آن لعین‌اند و بازار چیده او را یک سربرهم می‌زنند خصوصاً تحذیر از فریب خوردن به مکر شیطان و بیان دشمنی او با آدمیان و هجو و مذمت اتباع او و نکوهش افعالی که مرضی و پسندیده اوست چه امکان که از زبان او برآید. بلکه شیطان از شنیدن این کلام می‌گریزد و انگشت در گوش می‌کند تا نشنود.

ع: «دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند.»

این کلام هدایت فرجام را سخن شیطان پنداشتن کمال سفاهت و بی‌خردی است

چنانچه کافران را به طریق تعییرو توبیخ در این گمان فاسد ایشان، می‌فرمایند: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ «پس کدام طرف می‌روید.» و در چه خیال‌ها سرگردان می‌شوید امرواقع را گذاشته به احتمالات صریحة الاستحاله والامتناع که اطفال ممیّزنیزبرآن خندان می‌کنند فریب می‌خورید گویا راه خانه گم کرده به چاه می‌روید.

در این جا باید دانست که اکثرقُرّاء معتبر: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ را که به حرف «ضاد.» نقطه‌دار هم صورت صاد است، به حرف «ظاء.» نقطه‌دار هم صورت طاء است خوانده‌اند.[1] و معنی: «ظَنِين.» به «ظاء.» متهم است.[2] و در این صورت ضمیر: «هُوَ.» راجع به صاحب خواهد بود که عبارت از ذات پیغمبراست. یعنی: و نیست پیغمبرشما برامر غیب متهم که چیزی را نبیند و بگوید که من دیده‌ام، زیرا که در امور جزئیه سهل بروی تهمت دروغ ندارید براین امرعظیم چه قسم اورا به دروغ نسبت خواهید کرد و تهمت خواهید نمود.

پس این شبه هم زایل شد که شاید این پیغمبردر دعوی دیدن جبرئیل برصورت اصلیه‌اش دروغگو باشد، و فرق در میان مخرج «ضاد.» و «ظاء.» بسیار مشکل است.

بیان مخرج «ض» و «ظ»

اکثرخوانندگان این دیار هردو را یکسان می‌برآرند نه در مقام «ضاد.»، «ضاد.» می‌شود و نه در مقام «ظاء.»، «ظاء.». مخرج این هردو حرف را جدا جدا شناختن قاری قرآن را ضرور است. پس مخرج «ضاد.» بیخ کناره زبان است به امداد دندان‌ها که آن‌ها را اضراس گویند خواه از جانب راست گیرند، خواه از جانب چپ و برآوردن این حرف از جانب چپ براکثرمردمان سهل می‌شود و لهذا بیشتراز همان طرف برمی‌آرند و مخرج «ظاء.» از طرف زبان است به امداد بیخ دندان‌های پیشین از جانب بالا که آن‌ها را ثنایای علیا گویند مثل «دال.» و «تاء.»[3]

---

۱ - وقد قرأ: «بظنين.» بالظاء: ابن كثير، وأبوعمرو، والكسائي. انظر: «الحجة.» ۶ / ۳۸۰، «حجة القراءات.» ۷۵۲، «الكشف.» عن وجوه القراءات السبع: ۲ / ۳۶۴.

۲ - انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۸۲ - ۸۳.

۳ - راجع: الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله عزوجل وفي المشهور من الكلام، للإمام أبوعمرو الداني (المتوفى:

بیان مناسبت این قَسَم‌ها با این مضامین

و نیز باید دانست که: اکثر مفسرین این قَسَم‌ها را بر مضمون: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ فرود آورده‌اند، و مقسم‌علیه همین مضمون را گردانیده. لیکن در تعقیب این قَسَم‌ها که مدلول حرف «فاء.» است در: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ بر ماسبق خود خفایی هست و می‌توان گفت که چون انکشاف جزای اعمال را در روز قیامت بر اسباب دوازده‌گانه معلق ساختند، معلوم شد که قبل از وقوع واقعه تدبیر آن باید کرد و این تدبیر به غیر اعلام حضور خداوندی ممکن نیست که دریافت شود و اعلام او تعالیٰ نیست الا به انزال وحی و فرستادن قرآن. پس بر صحت مضامین قرآن قسم خوردن ضرور افتاد تا مکلفین بر طبق آن عمل نمایند و در روز قیامت ندامت و حسرت نکشند.

آمدیم بر آن که این قَسَم‌ها را به این مضمون چه مناسبت و کدام دلالت است؟ وجهش آن است که رجوع و استقامت و اقامت هر پنج ستاره، نمونه بار بار آمدن وحی است بر انبیای گذشته و بقای آثار آن وحی تا مدت دراز در امتیان آن‌ها و انقطاع آن آثار بعد از آن مدت و رجوع آن علم به مکمن اختفاء و آمدن شب نمونه زمان فترت است که قبل از وجود با وجود خاتم المرسلین علیه الصلوة و السلام در جهان بود که هیچ کس را تمییز در حق و باطل نمانده بود و آثار وحی به کلی زایل گشته و دم زدن صبح مثال نزول قرآن و بعثت آن پیغمبرﷺ است که هر چیز را چون روز روشن کرد به وجهی که اشتباه نماند گویا نور انبیای سابق مانند نور ستاره‌ها بود و این نور آفتاب درخشان و لنعم ما قیل:

شعر:

فإنّه شمس فضل هم کواکبها	یظهرن أنوارها للناس في الظّلم
حتی اذا طلعت فی الکون عم هدی	هدی للعالمین واحیت سائر الامم

و چون از بیان صدق این کلام اعجاز نظام و ابطال نقایص و مخالفات آن، فارغ شدند حالا به طریق حصر شمهٔ از صفات این کلام بیان می‌فرمایند که در حق او این قسم

۴۴۴هـ)، ومعرفة الفرق بين الضاد والظاء، لأبوبكر الإشبيلي المعروف بابن الصابوني الشاعر (المتوفى: ۶۳۴هـ). الفرق بين الضاد والظاء، لتقيّ الدين الشافعي (المتوفى: ۷۹۷هـ)، الاعتماد في نظائر الظاء والضاد، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (المتوفى: ۶۷۲هـ).

احتمالات را گنجایش نیست.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ «نیست آن قرآن مگر پندی.» که به سبب اشتمال او بر اسماء و صفات الهی حکم ذکر در او پیدا کرده که وسیله تقرب و وصول الی‌الله می‌تواند شد.

﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ ۲۷ «برای جهانیان.» و مراد انسان و جن و ملک است زیرا که پند و ذکر را غیر از این سه فرقه نمی‌شناسند. آدمی و جن هم با این کلام پند می‌گیرند و از معاصی محفوظ می‌مانند و بر طاعات رغبت می‌کنند و هم به تلاوت آن قرب معنوی با خداوند حقیقی حاصل می‌نمایند و ملائک به تلاوت او اُنس دارند و از دور دور برای شنیدن آن می‌آیند و حروف و کلمات او را خدمت می‌کنند و بر آسمان می‌برند و به معرض قبول می‌رسانند و این همه موجب زیادتی قرب آن‌ها عندالله می‌گردد.

ولیکن انتفاع به این منافع قرآن، خاص است ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ ۲۸ «برای کسی که می‌خواهد از شما راست روی را.» زیرا که کج‌روی در فهم معانی قرآن زیاده‌تر موجب قسوت قلب و دوری از پند و بُعد و حجاب فکرت از خداوند حقیقی می‌گردد. پس مثال قرآن مثال غذای صالح است که در بدن صحیح موجب مزید قوت و کمال صحت می‌شود و در بدن فاسد الاخلاط موجب مزید مرض و افراط ضعف می‌گردد چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾، نیز فرموده‌اند: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾. و لهذا محققان گفته‌اند که: قرآن مجید و نور پیغمبر و صحبت اولیاء و وعظ و نصیحت علما همه مانند غذا است برای حفظ مذاهب و تکمیل آن، و آن چه به منزله دوای مرض جهل و گمراهی است چیز دیگر است ورای این چیزها، و اگر این چیزها مانند دوای بودند هیچ کس در عالم به مرض گمراهی گرفتار نمی‌ماند و همه رو به صحت می‌آوردند.

حالا اشاره به آن چیز می‌فرمایند که آن چیز به دست خداست و هیچ کس را در آن دخل نیست ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ «و لیکن شما نمی‌خواهید.» راست‌روی در علم و عمل، ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ «مگر وقتی که خواهد خدا.»

انسان به قبضه اقتدار خدا مجبور است

زیرا که شما در قبضه اقتدار او مجبورايد اراده شما تابع ارادهٔ اوست مثل چهره‌های بازی در دست چهره‌باز، فرق این است که او تعالیٰ با اراده خود در شما اراده و اختیار پیدا می‌کند و شما به موجب آن اراده و اختیار کارهای نیک و بد به عمل می‌آرید و مستحق ثواب و عقاب می‌شوید و چهره‌باز را قدرت خلق اراده و اختیار در چهره‌های تصویر نیست، محض تحریک می‌کند و لهذا فعل چهره‌ها منسوب به چهره‌باز می‌گردد و مدح و ذم عاید به حرکات چهره‌ها نمی‌شود بلکه به چهره‌باز، به خلاف آدمیان که چون به اراده و اختیار خود کار می‌کنند مورد مدح و ذم و ثواب و عقاب می‌گردند.

و لهذا عقلا گفته‌اند که: توسط مختار در میان فعل و سبب آن علاقه فعل را از آن سبب قطع می‌کند چنانچه خطا و صواب در تدابیر دنیوی به مشورت دهندگان و کنکاش کنندگان منسوب نمی‌سازند بلکه صاحب خطا و صواب را ذم و مدح می‌نمایند و علی هذا القیاس در جمیع امور این قاعده ملحوظ است و با وصف تخصیص مشیت هدایت با بعض افراد، عموم ربوبیت او تعالیٰ به همه جهانیان به حال و برقرار است زیرا که صفت او: ﴿رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ﴿۲۹﴾ است یعنی «پرورش کننده عالم‌ها است.» پس رضای او در طاعت اوست و غضب او در معصیت او تا ربط عوالَم با یک‌دیگر برهم نشود و مختل نگردد. و اگر از اهل معصیت نیز مانند اهل طاعت راضی می‌شد و برایشان خشم نمی‌فرمود عالم قهر و سیاست و حکمت و عدالت او که دوزخ و طبقات آن از آثار آن عالم است؛ معطل می‌ماند. و اگر اهل طاعت را به نوازش تخصیص نمی‌فرمودند و نعیم بهشت به ایشان ارزانی نمی‌کرد عالَم لطف و قدردانی او، بهشت و درجات آن و حور و خدام بهشت از آثار آن عالم است، معطل و بیکار می‌شد.

سوره‌ی انفطار

مکی است،[۱] نوزده آیه و سیصد و بیست و نه حرف است.[۲]

ربط این سوره با سوره‌ی «إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ»

و ربط این سوره با سوره: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ آن قدر ظاهر و هویدا است که حاجت بیان ندارد و بلاتشبیه این سورهٔ را مصرع دوم آن سوره توان گفت، بلکه اگر محتاج به بیان است وجه فرق آن است که منظور در این سوره بیان حوادث ابتدایی قیامت است که به چه رنگ این عالم خراب شده عالمی دیگر بنیاد خواهد یافت، و در آن عالم قوت علمیه انسان به اوج کمال خود خواهد رسید و قوت عملیه او به زور قوت خیالیه و تیسیر مواد و اسباب؛ حکم قدرت رب العالمین عزوجل خواهد گرفت که به طریق: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ سرانجام مرادات می‌فرمایند، و معنی خلافت انسان در آن روز به کمال وضوح جلوه‌گر خواهد گشت. لیکن در این سوره اکتفا بر کیفیت خرابی اصول عالَم فرموده‌اند و در آن سوره به تفصیل کیفیت خرابی اصول و فروع این عالَم و کیفیت تعمیر هر دو منزل آن عالَم که بهشت و دوزخ است، ارشاد نموده.

و در این سوره بر بیان احاطه علمی انسان بر جمیع آن چه در دنیا از افعال و تروک از او

---

۱ - مكية بقول الجميع، وقد حكى الإجماع في ذلك الماوردي في «النكت والعيون.» ۶ / ۲۲۰، وابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۴۶، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۵، والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۴۲، والشوكاني في «فتح القدير.» ۵ / ۳۹۴.

۲ - «التفسير الثعلبي.» (۱۰ / ۱۴۵)

صادر شده اکتفا فرموده‌اند، و در آن سوره بیان احاطه علمی او بر آن چه نقد وقت خواهد بود از حیات وحدانیت ممتزجه از افعال و تروک کثیره که لازم جوهر نفس او خواهد گشت، منظور داشته‌اند.

و نیز در این سوره از این بیان انتقال به اثبات مجازات و رد اعتقاد منکران آن فرموده، و در آن سوره از همین بیان به اثبات رسالت و نزول قرآن و رد منکران آن انتقال نموده. بنابراین اختلافات این هر دو سوره جدا جدا نازل فرموده‌اند.

تفصیل این اجمال

تفصیل این اجمال آن که: چون می‌خواهند که عالَمی را خراب سازند و عالَمی دیگر از همان مواد و صُور ترتیب دهند ناچار اول به هدم اصول و ارکان آن عالم متوجه می‌شوند و در مورد آن، کم و زیاده از نقل و تحویل به کار می‌برند و در صور نیز تصرف می‌نمایند تا پاره از مواد که مصور به صورتی بود با پارهٔ دیگر جمع شده صورتی دیگر مناسب عالم نوبپوشد و کارهایی که در آن عالم منظور است از آن صورت سرانجام پذیرد و چنانچه در وقتی که حویلی را باغ، یا باغ را مقبره یا زمین افتاده را حویلی یا خرابه‌ها را مزرعه و منقله می‌سازند همین قسم به عمل می‌آید.

آدمی را برای تکمیل رتبه خلافت در این جهان آورده‌اند

و عالم دنیا در حقیقت نسبت به نوع انسانی عالم اقامت و دوام سکونت نیست بلکه محض برای کسب کمال او را در این جا آورده‌اند تا بعد از تکمیل خود رتبه خلافت الهی پیدا کند و عالمی دیگر را به کمال وسعت علم و عمل آباد سازد و در آن عالم سکونت دائمی اختیار کند. پس در دنیا اولاً او را از دو چیز مرکب آفریده‌اند: یکی آسمانی، و دوم زمینی. آسمانی، روح است و زمینی، جسم او. و لهذا غذای جسم او دم به دم از زمین می‌رسد و غذای روح او لمحه لمحه از آسمان نزول می‌فرماید و بنابرورزش خلافت و تصرف او در چیزهای زمین و چیزهای آسمان هر دو تصرف داده‌اند تا سلیقه جمع و تألیف پیدا کند و شایان خلافت کبریٰ گردد و از این است که جمیع مخلوقات زمین را از معادن و احجار و

از نباتات و اشجار و از عیون و أنهار از حیوانات ماشی و طیار در کار خود مصروف می‌سازد و به جمع و تألیف دائمی می‌پردازد و مصنوعات عجیبه از هر جنس غذا و مسکن و مرکب و ملبوس برروی کار نمایان می‌کند و مشابهت با جناب خالق‌الاصول و الفروع در افاضهٔ صور بر مواد و اختراع صورت‌های عجیبهٔ ذوات‌الخواص و الاحکام پیدا می‌نماید.

و همچنین از مخلوقات آسمانی که ستاره‌های ثابت و سیاراند و فرشته‌های عالی مقدار چیزبسیاری را در حوایج خود به کار می‌آرد، و طریق تسخیرآن عالم دور دست می‌شناسد.

اما برخی را در این کار نقصان عظیم لاحق می‌گردد که به تصرفات بی‌جا از رتبه خلافت چه بلکه از مرتبه بندگی دور می‌افتد و آن چه بایستی کرد نمی‌کند و آن چه نبایستی کرد می‌کنند و مستحق وبال و نکال می‌گردند لاجرم دار آخرت را برای امتیاز در میان هردو فرقه مقرر فرموده‌اند تا ملکه خلافت کبریٰ که نیکان را به دست آمده در آن دار به وسعت و دوام ظهور فرماید، و ملکه بغی و عداوت و دوری از مرضیات خاوند خود که بدان را نصیب شده نیز در آن دار به اوج کمال رسیده مثمر نتایج قبیحه دائمه شود و برای این کار در آن دار جمیع اجسام و ارواح را خادم این مخلوق ساختن ضرور افتاد زیرا که نه بنیهٔ این مخلوق ضعیف، طاقت دوام و سرمدیت دارد و نه روح او قادر بر افعال عظیمه دائمه است لهذا چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه ممد روح او شوند و قوی عقلیه و خیاله آن‌ها در قوی عقلیه و خیالیه این مخلوق ملفوف و پیچیده شوند، و مواد زمینی به تمام‌ها در جسم این مخلوق و متعلقات این مخلوق که موضوع صناعات اوست از ملابس و مآکل و مساکن و تنزهات بلکه سلاسل و اغلال و حیات و عقارب و نیران و شعله‌های سوزان امداد نمایند و به کار او مصروف شوند تا معنی خلافت نیکان و بغی و اباق بدان در احسن صورت جلوه کند.

بیان چهار انقلاب

پس در این سوره چهار انقلاب را یاد فرموده‌اند که متعلق به اصول این عالم است.

اول: ترقیدن آسمان که به سبب آن تعلق عقول و نفوس سماوی به آن اجرام باطل خواهد شد، و تعلق آن عقول و نفوس به نفوس انسانیه رو خواهد داد.

و در شرع از این مطلب چنین تعبیرفرموده‌اند که فرشته‌های هرهفت آسمان در آن روز

نزول خواهند کرد و گرداگرد آدمیان خواهند شد و مقارنت به ارواح بنی‌آدم خواهند نمود و چون آن نفوس متعلق به نفوس انسانی شدند در ادراک و تخیل افراد انسان انبساطی عظیم پیدا خواهد شد کلیات و جزئیات معانی اعمال خیر و شر که از ایشان در دنیا سرزده بودند به کمال انجلا واضح خواهد گشت.

دوم: ستاره‌های آسمان بی‌نور شده خواهند افتاد و ارواح نورانیه که به آن ستاره‌ها تعلق داشتند به بدن انسان متعلق خواهند گشت به قدر مناسبت و حالاتی که ارواح انسانی را در دنیا مکسوب و موهوب شده بود به انضمام ارواح کوکبیه قوت عظیم خواهند یافت و این مطلب را در قرآن مجید به نزول روح و قیام روح در آن عالم تعبیر فرموده‌اند، و این دو انقلاب آسمانی است که موجب انبساط نشاء روحانیه انسان خواهند گشت.

سوم: دریای شور به جمیع قطعاتِ و خلجاتِ متدخن و متبختر گشته پاره از آن در زمین نشف و خشک خواهد شد تا زمین رطوبتی و نرمی پیدا کند و انطباع صور و اشکال بر آن آسان شود و پارهٔ اشتعال نموده آتش سوزان خواهد گشت تا ماده تسعیر جهنم گردد و از این انقلاب گاهی به تفجیر بخار و گاهی به تسخیر بخار تعبیر فرموده‌اند. و در حدیث شریف وارد است که آن‌حضرت ﷺ در حق دریای شور می‌فرمودند که: (ان تحته نَارًا).

و مروی است که: چون عبدالله بن عمر رضی الله عنه دریای شور را می‌دیدند می‌فرمودند: (يَا بَحْرُ مَتَى تَعُودُ نَارًا).[1]

چهارم: تزلزل زمین است که جا به جا در قرآن مجید از آن به: ﴿زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ﴾ تعبیر فرموده‌اند، و از آثار آن چیزهای بسیار ارشاد نموده از آن جمله است: ﴿ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ﴾، یعنی: اجتماع مواد موتیٰ و اجزای بدنیه آن‌ها و بروز آن اجزا از باطن زمین به ظاهر آن که در این سوره هم مذکور است.

و از آن جمله است: تسییر جبال، و از آن جمله است: اخراج اثقال، و از آن جمله است: هموار زمین و عدم بقای علامتی و عمارتی در آن و بطلان قوت نامیه آن، و از آن جمله است که: در حدیث صحیح وارد است که زمین بر مثال خبز میدهٔ سفید خواهد گشت که

---

۱ - روح البیان (۱۰ / ۳۴۵) روح المعاني (۱ / ۲۰۲) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (۲ / ۴۸۶) نفح الطيب (۶ / ۴۷۱)

غذای اهل محشر در آن موقف خواهد بود و الی غیرذلک مما یطول الکلام بذکره مفصلا.

و این دو انقلاب، انقلاب زمینی است که به سبب آن وسعت مواد جسمیه انسانی حاصل خواهد شد تا موضوع الصناعة آن نفس وسیعه و روح کامله تواند بود بعد از این چهار انقلاب، بنیاد عالم نو که آخرت نام دارد نهاده خواهد شد. و اصل الاصول آن بنیاد انکشاف کیفیت اعمال نیک و بد است که برنفس انسانی خواهند گشاد و لهذا در آن سوره بعد از ذکر این چهار انقلاب، همین معنی را ذکر فرموده‌اند.

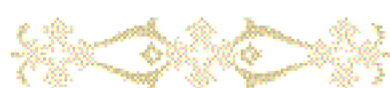
و وجه اکتفا برهمین چهار انقلاب آن است که اصول عالم عندالتحقیق همین چهار چیز است: آسمان و ستاره و آب و زمین و چیزهای دیگر همه از اجتماع آثار و اجزای این هر چهار ناشی شده‌اند.

معادن و موالید و حیوانات و کائنات الجو خود نزد جمیع عقلا از همین چیزها پیدا می‌شوند اما عنصر هوا و آتش را ظاهربینان کارخانه عقل، ارکان مشغله گمان برده‌اند.

اما تحقیق آن است که هوا جسمی است که به لطافت آب یا به تأثیر بعض کواکب کم و زیاد پیدا می‌شود. خود معدن مستقر ندارد و صورتی نمی‌پذیرد، کار او سیر و دور است و رسانیدن کیفیات مخلوقات عالم از یکی به دیگری مثل رسانیدن بو در شامه و آواز به سامعه و رطوبت و برودت و حرارت و یبوست در لامسه و علی هذا القیاس.

و آتش همان هوا است که به سبب حرکت عنیفه، یا به تأثیر آفتاب اشتعال پذیرفته، این صورت گرفته است و کار او نضج و پخته کردن چیزهای خام و احراق آن چه بیکار شده است به منزله مصالح غذا است که فی‌نفسه در کار نیست و لهذا معدنی جداگانه ندارد، چنانچه فیلسوفان تخیل می‌کنند که کرۀ هوا و کرۀ نار بالای هردو کرۀ آب و کرۀ زمین محیط‌اند، سخنی است بی‌دلیل چنانچه امتناع خرق و التیام برآسمان و ستاره‌ها نیز از همین وادی است.

و این سوره را از آن جهت سوره انفطار نامیدند که ترقیدن آسمان عمده‌ترین اسباب تعلق عقول و نفوس سماوی است با نفس انسانی و این تعلق در حقیقت همان است سبب حصول علم ﴿مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ که منظور بیان آن است.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ ﴿۱﴾ «وقتی که آسمان بترقد.» و کیفیت ترقیدنش در جای دیگر چنین مذکور فرموده‌اند که: جسمی شبیه به غمام از زیرعرش الهی نزول نماید و به سبب صدمه آن جسم، آسمان‌ها پاش پاش شوند و در حقیقت آن غمام صورت تجلی قهرالهی است که برای تخریب این عالَم متوجه خواهد شد.

و در این جا بعضی اذکیا سؤلی دارند که جواب طلب است، گویند که: در ابتدای این عالم از زمین شروع کرده‌اند که: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ و در خرابی آن اول به آسمان چرا آغاز کردند؟ جوابش آن است که: چون بنای عمارتی منظور می‌شود اول او را از زیربنا بنیاد می‌نهند و چون هدم عمارتی منظور می‌شود اول او را از بالا آغاز می‌کنند.

﴿وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ﴾ ﴿۲﴾ «وقتی که ستاره‌ها پراکنده شده بریزند.» و به سبب این دو انقلاب مذکور تعلق نفوس سماویه به آن کواکب و آن آسمان‌ها باطل می‌شود، و در ضمن این تعلق عقول به نفوس سماویه نیز باطل شود، و قویٰ خیالیه افلاک نیز به تبعیت نفوس از اجرام آن‌ها مفارقت کنند و آن نفوس با نفس انسان امتزاج و اتحاد پیدا کنند و فیضان عقول و کارپردازی خیال فلک همه تعلق به نفس انسانی گیرد و وسعت به غایت عظیم او را دست دهد و اطلاع برمعنی: ﴿مَّا قَدَّمَتۡ وَأَخَّرَتۡ﴾ کلیاً و جزئیاً و تعقلاً و تخیلاً بالصور المناسبة او را حاصل آید.

﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ «و وقتی که دریاها روان کرده شوند.» و حالتی که از رکود و وقوف در این وقت دارند متغیر شوند. و شیخ ابومنصور ماتریدی رحمه الله گفته‌اند که: اول دریاها در یک جا جمع کرده شوند، بعد از آن به سبب غلیان مشتعل شوند و آن‌ها را برافروخته، پارهٔ را دود سازند که فضای عرصات قیامت را پُر کند و پارهٔ از او آتش دوزخ شود.

پس در این سوره ذکر اول انقلاب دریاها است که از سکون و رکود متغیر شده جاری گردند و همه دریاها مختلط شده یک دریا شود، و در سوره تکویر آخر این انقلاب مذکور است که تسجیر و برافروختن است. و در این سوره برای مناسبت «بعثرة القبور»، تفجیر را اختیار فرموده‌اند زیرا که آمدن آب در زیر بنیاد موجب زیر و زبر ساختن عمارات می‌گردد، و در آن سوره برای مناسبت تسعیر جحیم، تسجیر و افروختن را اختیار نموده.

بیان قطعات بحر

و در لغت عرب بحر خاص نام دریای شور است.[۱] و جوی‌های شیرین را هر چند آن‌ها عریض و عمیق باشند أنهار می‌نامند. پس آوردن جمع بحار با وجود آن که دریای شور یک چیز است، نظر به تعدد قطعات و خلجات او است، چنانچه اهل مسالک و ممالک نوشته‌اند که: پارهٔ از دریای محیط مسمیٰ به بحر چین است، و پاره مسمیٰ بحر هند، و پاره مسمیٰ بحر فارس، و پارهٔ مسمیٰ بحر قلزم که در میان حبشه و عرب جاری است، و پاره مسمیٰ بحر روم که جزایر فرنگ در وسط آن واقع است و پاره مسمیٰ بحر خزر و الان و علی هذا القیاس.

و به سبب تفجیر بحار ماده ابدان انسانی و اسباب تعذیب و عقوبت آن ابدان ازدیاد پذیر خواهد شد، و تعلق نفوس سماوی به آن ابدان صحیح خواهد گشت.

﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ «و وقتی که قبرها زیر و زبر کرده شوند.» و آن چه در ته زمین بود بر روی زمین آید و با هم اجزای ابدان مختلط و آمیخته شوند بعد از آن بارانی که قوت حیات در آن مودع است از زیر عرش ببارد، و آب آن باران حکم منی مرد دارد بعد از آن به نفخه

---

۱ - (إن الماء البحر) وفي «تهذيب اللغة»: (والماء البحر هو الملح) ۱/ ۲۸۲. «تهذيب اللغة.» (بحر) ۱/ ۲۸۲، وانظر: «الغريبين.» ۱/ ۱۳۴.

حضرت اسرافیل، ارواح انسانی به ابدان خود متعلق شوند و ارواح آسمان خادم و ممد آن ارواح گردند و حشر قایم شود.[1]

و در آن وقت ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾ «بداند قسمی از نفس- که نفس انسانی است- چیزی را که پیش فرستاده است.» به سوی خدا از نیکی و بدی.

و معنی پیش فرستادن، کردن است زیرا که هر چه کرده شد در دفتر اعمال ثبت گشت و آن دفتر به دست نویسندگان اعمال به حضور معلی رسید.

﴿وَأَخَّرَتْ﴾ «و آن چه تأخیر کرده است.» از نیکی و بدی.

و معنی تأخیر کردن ترک کردن است زیرا که هر چه کرده نشد در دفتر اعمال ثبت نگشت و به حضور معلی نرسید.

و بعضی از مفسرین: از تقدیم پیش فرستادن مال و صدقات مراد داشته‌اند که این همه ذخیرهٔ آخرت می‌شود، و از تأخیر گذاشتن مال برای وارثان مراد داشته‌اند.

و بعضی از: ﴿مَّا قَدَّمَتْ﴾ فرزندان پیش رفته را اراده کرده‌اند، و از: ﴿وَأَخَّرَتْ﴾ فرزندان پس مانده را.

و بعضی از تقدیم، تقدیم عمل خیر و شر در اول عمر اراده کرده‌اند و از تأخیر، تأخیر عمل آن در آخر عمر.

و بعضی گفته‌اند که: عمل خیر و شر خواه فعل باشد خواه ترک همه در: ﴿مَّا قَدَّمَتْ﴾ داخل است و رسم نیک و بد و مذهب و طریقه که بعد از شخص مسلوک و متبع می‌ماند در: ﴿أَخَّرَتْ﴾.[2]

و در حدیث شریف است به روایت عبدالله بن مسعود ﷺ که: **(ما قدمت من خیر او شر وما اخرت من سنة حسنة اسن بها بعده فله اجره واجر من اتبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء او سنة سیئة عمل بها بعده فعلیه وزره ووزر من عمل بها بعده لا ینقص من اوزارهم شیء).**[3]

---

۱ - رواه الطبراني ۹/ ۳۵۴ (۹۷۶۱)، والحاكم في «المستدرك.» ۴/ ۴۹۶ - ۴۹۷، ۵۹۸ - ۶۰۰ من حديث ابن مسعود، مرفوعًا. وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال البيهقي في «الشعب.» ۱/ ۳۱۴ .

۲ - «التفسير الكبير.» (۳۱ / ۷۳)

۳ - خرج هذا الأثر عن ابن مسعود الإمام ابن المبارك في كتاب الزهد له (ص۵۱۷)، وعزاه الإمام السيوطي في الدر المنثور لعبد بن حميد، وابن أبي حاتم. انظر الدر المنثور (۸ / ۴۳۸). وذكره الإمام البغوي في شرح السنة، باب ثواب

و نیز در حدیث شریف است که: سائلی به حضور آن حضرت ﷺ آمده ایستاد و سوال کرد، حاضران سکوت کردند از جمله مجلس شخصی برخاست و او را چیزی داد و دیگران نیز به متابعت او دادن آغاز نهادند. آن حضرت ﷺ فرمودند که: هر که رسم نیک آغاز نهد و مردم به آن رسم عمل می‌کنند او را هم اجر خود است و هم اجر دیگر عمل کنندگان بی آن که از اجر آن‌ها چیزی ناقص شود، و همین قسم هر که رسم بد آغاز نهد و دیگران نیز به آن رسم عمل کنند پس بروی هم وبال است و هم وبال دیگر عمل کنندگان بی آن که از وبال آن‌ها چیزی ناقص شود. راوی گوید که: بعد از نقل این قصه حذیفه بن الیمان این آیه تلاوت کرد که: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾.[1]

به هر حال مراد آن است که نفس انسانی را اطلاع بر نیکی‌ها و بدی‌های خود به تفصیل دست خواهد داد، و چون خواهد دید که من آن چه پیش فرستاده‌ام همه بد بود و آن چه پس گذاشتم و ترک کردم همه نیک بود؛ و ثمره نیکی در این جا این است و ثمره بدی این او را ندامت عظیم و سوزش جگر بر خطا فهمی خود رو خواهد داد. در آن وقت او را گفته خواهد شد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ «ای آدمی.» که نام تو مشتق از اُنست، است.[2]

چرا به یاد حق اُنست نگرفتی و نیکی‌ها نکردی و چرا به غیر حق که همه مار و کژدم بود به صورت قلاده‌های جواهر و نگینه‌های زرّین نمودار شده مأنوس شدی و الفت گرفتی.

﴿مَا غَرَّكَ﴾ «چه چیز فریب داد تورا.» نفس یا شیطان یا خلق یا دنیا، ﴿بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ ⁦٦⁩ «به پروردگار تو -که تو را به انواع پرورش تربیت فرمود- و به مقتضای این صفت خود که کرم است.» با تو معامله نمود، تا آن که داغ معصیت و مخالفت او بر خود نهادی و فضیلت بزرگی خود که تو را بر جمیع مخلوقات داده بودند برباد دادی.

من دعا إلى هدى أو أحيا سنة، وذكره بلفظ أخصر (۱/ ۲۳۲).

۱ - المستدرك ۲/ ۵۱۶-۵۱۷ - ك التفسير)، وصححه الذهبي وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعاً رواه ابن ماجة وقال البوصيري: إسناده صحيح (السنن - المقدمة، ب من سن حسنة أو سيئة ح۲۰۴)

۲ - في «التهذيب.» (قلت: واصل الإنس والأنس والإنسان من الإيناس وهو الإبصار)، وفي الهامش في (ج) (وأصل الإنسان والناس من أنس يؤنس إذا أبصر)، ۲۱۶ - ۲۱۷.

بیان معنی «کریم»

و در معنی «کریم.» سخن‌ها گفته‌اند. بعضی گویند: «کریم.» آن است که هر فعل او انعام و احسان باشد و در حرکت و سکون او خیری مضمر.

و بعضی گویند که: هر که در انعام و احسان جز نفع به خود یا دفع ضرر از خود منظور نداشته باشد «کریم.» است.

و بعضی گویند که: «کریم.» آن است که آن چه بر ذمهٔ خود باشد یا نباشد به دیگران بدهد و آن چه از خود بر ذمهٔ دیگران باشد نخواهد.

و بعضی گویند که: «کریم.» آن است که هر چیز اندک را قبول کند و بروی مزد بسیار دهد. و مقتضای کرم او تعالی است که محض بر عفو از جرایم اکتفا نمی‌فرماید بلکه با این همه معصیت و نافرمانی دم به دم ابواب احسان و تربیت و پرده‌پوشی برروی گناهکاران می‌کشاید.

سؤالی جواب طلب

و در این جا سؤالی است جواب طلب: حاصلش آن که در مقام انکار مغرور بودن و بر این غرور سرزنش کردن، ذکر صفت قهر مناسب‌تر بود زیرا که مغرور شدن از قهار جای انکار و توبیخ است، برخلاف مغرور شدن به کرم کریم که محل توبیخ و انکار نیست؛ زیرا که کرم کریم موجب غرور می‌شود، چنانچه در تواریخ مذکور است که: روزی در مجلس نوشیروان خدمتگاران و خواص خنده کردند مؤبدی[1] از مؤبدان حاضر بود، عرض کرد که: این خدمتگاران از حضرت نمی‌ترسند که با هم به حضور این قسم خنده‌ها می‌کنند؟! نوشیروان گفت: ما را می‌باید که دشمنان خود را بترسانیم نه که خدمتگاران خود را.

و نیز از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که: ایشان روزی برای کاری سه بار غلام خود را آواز دادند او جواب نداد. از حجره برآمدند که مبادا غلام جای رفته باشد، دیدند که برسر حجره ایستاده است. فرمودند: ترا چه شد که جواب به من ندادی؟ غلام گفت که: اعتماد بر کرم شما داشتم و از تأدیب و تعزیر شما ایمن بودم. امیر جواب او را پسند فرمودند و او را آزاد کردند. پس ذکر آن چه باعث غرور باشد در مقام انکار

---

۱ - روحانی دین زرتشتی.

غرور مناسب نیست؟

جواب آن است که: ذکر صفت کرم در اینجا برای بیان وجه غرور است، یعنی: غرور تو از جهت آن که او کریم است پیدا شد، چنانچه از حضرت امیرالمؤمنین عمر ﷺ منقول است که می‌فرمودند: (**الهی غرنی حلمک لو اخذتنی بالاولی ما اجراتک علی الثانیه**). «مغرور کرد مرا حلم تو اگر به گناه اول می‌گرفتی بر گناه دوم جرأت نمی‌کردم.»

و از حضرت فضیل بن عیاض منقول است که: از ایشان پرسیدند که اگر شما را خدای تعالی روز قیامت به حضور خود ایستاده کند و پرسد که: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ چه خواهید گفت؟ گفتند خواهم گفت: (**غرنی ستورک المرخاة**). «فریب داد مرا پرده‌های فروهشته تو که هرچند گناه کردم فضیحت نکردی دانستم هیچ گاه فضیحت نخواهی کرد.»[1]

و این معنی از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است که: (**کم من مغرور بالستر علیه وکم من مستدرج بالاحسان الیه**).

و چون استفهام انکاری بر مجموع کلام وارد شد، معنی آن توبیخ و سرزنش گشت بر غروری که از ملاحظه کرم کریم پیدا می‌شود، و چون انکار غرور بر کرم که عمده اسباب غرور است متوجه گشت ابلغ شد در نفی غرور. زیرا که چون به ملاحظه کرم، غرور نشاید با ملاحظه قهر او چگونه می‌شاید!؟ و او تعالیٰ چنانچه کریم است همچنان قهار است و همچنان منتقم است، و با این همه حکیم است و چون حکمت مقتضی آثار قهر و انتقام شود آثار کرم ظاهر نگردد، زیرا که احسان و کرم در حق بدکاران خلاف مقتضای حکمت است هم از اینجا است که آن حضرت ﷺ چون این آیت تلاوت فرمودند ارشاد کردند که: (**غَرَّه بِالله جَهْلُه**).[2] «آدمی را مغرور کرده است نادانی او.» که یک صفت پروردگار خود را که کرم است ملاحظه نمود و صفت دیگر او را که حکمت و عدالت است از نظر ساقط کرد.

و جواب دیگر: توبیخ بر کاری جایی می‌کنند که مظنه واقع شدن آن کار باشد و فعل غرور به کرم کریم البته مظنه وقوع است بسا است که کسی به کرم کسی مغرور می‌شود و مغرور شدن به قهر و انتقام هرگز واقع شدنی نیست، انکار و توبیخ بر آن چه نسبت دارد! مثلاً

۱- «التفسیر الثعلبي.» (۱۰ / ۱۴۶)

۲- بنحوه: «روح البیان.» (۱۰ / ۳۵۷)

در عرف می‌گویند که: بر حلم فلانی اعتماد مکن زیرا که حلم محل اعتماد می‌تواند شد و هرگز نمی‌گویند که بر خشم فلانی مغرور مشو و اعتماد مکن زیرا که غضب و خشم محل اعتماد و جای غرور نیست بلکه محل پرهیز و جای حذر است.

و بعضی از بزرگان گفته‌اند که: آوردن این صفت برای تلقین جواب است تا بنده بگوید که: «غرنی کرمُک.» مغرور گردانید مرا کرم تو، لیکن این جواب پیش نمی‌رود؛ زیرا که کرم او تعالیٰ به مقتضای حکمت صادر می‌شود و حکمت او هرگز تقاضای آن نمی‌نماید که جزای بندگان را مهمل گذارد و یا انتقام مظلوم را از ظالم نکشد و حقوق خلق را ضایع سازد و محسن را از مسیء و متقی را از فاجر ممتاز نگرداند.

پس در این جواب فی‌الفور الزام خوردن است که به اثبات کرم، انکار حکمت من کردی و نیز کرم او تعالیٰ سابق از خواهش آدمی است؛ بدون عوض و غرض او را پیدا فرموده به انواع نعمت‌ها تربیت نموده، و کرم سابق موجب کرم لاحق نمی‌شود که از گناهان او بالکلیه درگذرند و اصلاً او را بربدی‌های او تنبیه نکنند بلکه کرم سابق او تعالیٰ زیاده‌تر موجب عذر و هراس است زیرا که اگر کسی را بر کسی حق نعمت نباشد مخالفت اوامر و نواهی او نماید جای آن هست، اما عصیان منعم خود و کفران ولی نعمت خود، به غایت مخوف و شنیع است و کرم سابق آن منعم تقاضای اغماض نظر از این ناسپاسی‌ها نمی‌کند بلکه در عرف این قسم اغماض را ذلت و ضعف و خواری می‌شناسند خصوصاً چون در معرفت منعم قصور کند و نعمت‌های او را به غیر او منسوب سازد یا در مقام مخالف او صرف کند. (اَعَاذَنَا الله مِنْ ذٰلِکَ).

حالا باید دانست که در این جا سه چیز است: «غرور.» و «تمنی.» و «رجا.». در قرآن مجید جا به جا «غرور.» و «تمنی.» را مذمت فرموده‌اند چنانچه در این آیت و در آیت دیگر: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾، و در آیت: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، و در آیه: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ اِلی غیر ذلک.

و «رجا.» که به معنی امید است در قرآن و حدیث ممدوح و پسندیده است چنانچه جا به جا در مقام مدح مؤمنان و نیک کاران: ﴿أُولَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ وارد است. پس در میان این هر سه چیز تفرقه واضح بیان باید کرد تا با هم امر ممدوح و امر مذموم ملتبس نشوند.

باید دانست که حقیقت امید آن است که آدمی در انتظار چیز مرغوب خوش باشد و حصول هر مرغوب را سببی در کار است و الا انتظار متحقق نشود.

اکثر اسباب نجات را گذاشته متوقعه نجات بودن، مغروری و نادانی است

پس اگر اکثر اسباب آن چیز جمع شده باشند انتظار آن چیز بکشند و خوش وقت بگذرانند این حالت رجا و امید است، چنانچه مزارعی که تخم جید را در زمین خوب انداخته است و بروقت آبپاشی می‌کند و منتظر برداشتن غله می‌باشد.

و اگر اکثر اسباب آن چیز فوت شوند و انتظار آن چیز کشیده شود این حالت غرور و حماقت است، مانند: مزارعی که تخم را در زمین غیر صالحه انداخته و دست از آبپاشی کشیده منتظر برداشتن غله نشسته ماند.

و اگر در حصول اکثر اسباب شک واقع شود و انتظار آن چیز در خاطر باشد، این حالت تمنی و آرزو است. مثل مزارعی که تخم در زمین صالحه انداخته است اما آبپاشی نمی‌کند یا در زمین شور تخم انداخته به آبپاشی مشغول شده برداشتن غله را آرزومند است.

پس بنده را باید یک اسباب نجات و فلاح را به قدر مقدور در خود جمع سازد و بعد از آن منتظر رحمت الهی بوده خوش وقت و شاداب بگذراند، و هر که اکثر اسباب فلاح و نجات را فوت می‌کند و منتظر حصول فلاح و نجات است، مغرور است و در صورت مشکوک بودن حصول اسباب آرزوی بیش نیست و این هر دو مرتبه عندالله مذموم و مستقبح‌اند.

بیان قصه سلیمان بن عبدالملک

حکایت کنند که سلیمان بن عبدالملک از شام برای حج خانه کعبه می‌رفت در راه مدینه منوره با حضرت ابوحازم او را ملاقات دست داد، از ابوحازم پرسید که: فردای قیامت ملاقات بندگان با پروردگار خود چه قسم خواهد شد؟ ابوحازم گفت که: اگر بنده در دنیا نیکی کرده رفته است پس مانند کسی خواهد بود که از سفر دور و دراز مال فراوان و جاه و ثروت کسب کرده به خانه خود مراجعت نماید؛ بنگر که مردم خانهٔ او با او به چه سلوک پیش می‌آیند. و اگر بنده بدکار است پس مانند غلامی خواهد بود که از خاوند خود به دزدی

و گناهی شرمنده شده گریخته باشد و خاوند او پیادگان سخت و عنیف در پی او دوانیده و او در دست آن‌ها گرفتار شده مقید و مغلول شده و سزاوار لعنت و نفرین گشته به حضور خاوند خود برسد.

به شنیدن این کلام سلیمان را گریه مستولی شد، گفت که کاش ما بدانیم که از این هر دو طریق ما را به حضور خاوند خود چه طور خواهند برد. ابوحازم گفت که: شناختن این کار بسیار سهل است و در قرآن مجید واضح فرموده‌اند. سلیمان گفت در کدام آیه؟ ابوحازم گفت که ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ حالا موجودات عمل خود را ببین که در ابراری یا در فجاری.

سلیمان گفت که: اگر کار به عمل ما است پس رحمت الهی کجا رفت؟ ابوحازم گفت که: از مکان رحمت الهی نیز در قرآن مجید نشان داده‌اند. سلیمان گفت در کدام آیت؟ ابوحازم گفت: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾. سلیمان را به سبب خوف و گریه حالت تباه شد، و برگشته رفت و گفت من تاب شنیدن کلام تو ندارم که زهرۀ من می‌ترقد.[1]

و چون در این آیه بر آدمی توبیخ و سرزنش متوجه فرمودند که به کرم او تعالیٰ مغرور نبایستی شد، حالا چند نعمت دیگر برا او می‌شمارند که آن نعمت‌ها مانع غرور و فریب بود.

از آن جمله آن است که می‌فرمایند: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ﴾ «آن کریمی -که به مقتضای کرم خود- پیدا کرد تو را.» و هرگز خواهش و سؤال در آن حال از تو متصور نبود و منفعتی از تو متوقع نه ﴿فَسَوَّىٰكَ﴾ «پس درست‌اندام ساخت ترا.»

و برابر کرد اعضای ترا در مقدار دست با دست، و پا با پا، و گوش با گوش، و چشم با چشم که اگر مثلاً پا خورد بودی و دیگری بزرگ هم رنج می‌کشیدی و هم معیوب و ناقص می‌بودی، کرم او است که از قطرۀ گنده تو را به این صورت مطبوع و متناسب آفرید. ﴿فَعَدَلَكَ﴾۝٧ «پس معتدل‌المزاج گردانید تو را.» با ارکان و اخلاط مزاج بدن تو در طبیعت حرارت و برودت و رطوبت و یبوست معتدل گشت تا کیفیات خارجه اعتدال بشناسد و بداند که خروج از اعتدال ظاهری چه قدر مولم و رنج دهنده می‌شود و خروج از اعتدال معنوی را بر آن قیاس کند.

---

۱ - .«التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۸۰)، التفسیر المنیر في العقیدة والشریعة والمنهج (۳۰ / ۱۷۰) تفسیر حدائق الروح والریحان في روابي علوم القرآن (۳۱ / ۲۰۴)

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ «در هر صورتی که خواست پروردگار تو ترکیب داد تو را.»

و تو در آن وقت حاضر نبودی که عرض می‌کردی که فلان صورت خوب است، و فلان زشت، مرا این باید داد و آن نباید داد. محض کرم او است که در احسن صورت‌ها تو را مرکب فرمود و دستی داد که لایق برداشتن در وقت تکبیر و گرفتن مصحف و آلات جهاد و دیگر طاعات است که تعلق به دست دارند.

و زبانی داد که شایسته ثنا و تسبیح و ذکر و تلاوت و امر به معروف و نهی عن المنکر و بیان حقایق ذات و صفات است.

و پایی داد قابل ایستادن در نماز، و دویدن در جهاد و در طواف خانه کعبه و عبادت مریضان و زیارت اولیاء و دیگر طاعتی که متعلق به پاست و علی هذا القیاس.

هر عضوی را برای طاعتی و عبادتی ارزانی فرموده و تو این نعمت‌ها را که آلهٔ معصیت و سلاح مخالفت ساختهٔ، این چنین کس سزاوار صفت کریمی نمی‌باشد. او را غرور و فریب خوردن به کرم او تعالی نمی‌زیبد.

و بیان و خلقت آدمی را که در این جا تعدد نعمت‌های کریم منظور است برای همین تخصیص فرموده‌اند که: در این نعمت اصلاً سوالی و خواهشی از جانب بنده نبود و توقع نفع یا دفع ضرر از جانب او تعالیٰ متصور نه، به خلاف نعمت‌های دیگر که بعد از پیدایش و سؤال حالی یا مقالی ارزانی می‌شوند که آن قدر بر کرم دلالت نمی‌کند و نیز نعمت خلقت انسانی که به کمال اعتدال طبیعت و تناسب اعضا واقع شده دلیل صریح است بر آن که این چنین مخلوق را مهمل نیافریده‌اند بلکه برای معرفت جادهٔ معتدل در اعتقاد و عمل از جادهٔ غیر معتدل در اعتقاد و عمل، مخلوق نموده زیرا که غیر معتدل را جزء معتدل نمی‌تواند شناخت و لهذا در کتب طب مقرر است که غیر معتدل از کیفیت خارجه عن‌الاعتدال که هم جنس آن غیر معتدل نباشد چندان متأثر نمی‌شود و از هم جنس زیاده‌تر و زودتر متأثر می‌شود و اندک را بسیار می‌داند. پس چون در این کار قصور ورزیدند زیاده‌تر مورد عتاب و محل غضب شد او را به کرم سابق فریفته شدن چه معنی دارد.

سؤالی جواب طلب

در این جا سؤالی است جواب طلب حاصلش آن که در این نعمت‌ها حرف عطف که لفظ «فاء.» است در هرجا مذکور فرموده‌اند مگر در: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ که حرف عطف را حذف نموده‌اند و جهش چیست؟

جواب آن که: خلقت و تسویهٔ اعضاء و تعدیل کیفیات، سه فعل مرتب است. در میان افعال، مدلول کلمه «فاء.» که تعقیب است گنجایش دارد. بعد از این سه فعل ترکیب صورت لازم است همین که از تسویه و تعدیل فارغ شدند، تصویر حاصل شد؛ بلکه تسویه و تعدیل همین تصویر است پس گنجایش حرف عطف نبود و چون این نعمت از مجموع تسویه و تعدیل ناشی شد این نعمت را به طریق بیان آمد و نعمت بی‌عطف وارد فرمودند.

بیان آنکه ولد را بر صورت شبیه ابوین بودن ضروری نیست

و جمعی از مفسران در تفسیر ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ گفته‌اند که: مراد آنست که گاهی فرزند به صورت پدر و گاهی مادر و گاهی به صورت عم و گاهی به صورت خال و گاهی به صورت بر غیر صورت‌های اقارب خود پیدا می‌شود. چنانچه از آن حضرت ﷺ منقول است که از شخصی پرسیدند: **مَا وَلَدُكَ؟** «او عرض کرد یا رَسُولَ اللهِ ﷺ **وَمَا عَسَى أَنْ يُولَدَ لِي إِمَّا غُلَامٌ وَإِمَّا جَارِيَةٌ؟** باز آن حضرت ﷺ پرسیدند: (**مِمَّنْ تشبه؟** ». او گفت **تشبه أُمَّهُ أَوْ أَبَاهُ؟** آن‌حضرت ﷺ فرمودند: **إِنَّ النُّطْفَةَ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ أَحْضَرَهَا الله كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ، أَمَا قَرَأْتَ هَذِهِ الْآيَةَ «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ)**.[1]

و بعضی گفته‌اند که: مراد صورت‌های خوب و زشت است که افراد انسان در آن متفاوت می‌شوند.[2]

---

۱ - أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد.» (۲۵۴۹) والطبري في «التفسير.» (۳۰ / ۸۷) وابن أبي حاتم في «تفسيره.» كما في «تفسير ابن كثير (۴ / ۴۸۱) والطبراني في «الكبير.» (۴۶۲۴) وابن شاهين في «الصحابة.» (الإصابة ۳ / ۲۴۹) وأبونعيم في «الصحابة.» (۲۷۹۳) والواحدي في «الوسيط.» (۴ / ۴۳۷) جامع العلوم والحكم (ص ۴۸) «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۵۰ / ب، والبغوي في «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۶، وابن كثير في «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۱۴، والسيوطي في «الدر المنثور.» ۸ / ۴۳۹ «مجمع الزوائد.» ۴ / ۱۳۵.

۲ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۸۷، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۵۰ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۶، «التفسير الكبير.» ۳۱ /

و بعض گفته‌اند که: مراد تکثیر صورت‌های انسانی است که از عجایب قدرت الهی است و فی‌الواقع در این مقدار چهره آدمی با وجود مشارکت در اعضا چشم و گوش و بینی و محافظت ترتیب نوع و تشکیل و تخلیط صورت هر شخص از شخصی دیگر، ممتاز و جدا است از این جا وسعت خزائن الهی را توان دریافت که چه قدر نقشه‌های غیر متناهی دارد.

و بعضی گفته‌اند: مراد اختلاف صورت نر و ماده است و بر این تفسیر ارتباط این آیت به ماقبل آن است که تسویه و تعدیل نر مخالف تسویه و تعدیل ماده است. لیکن این مخالفت صنفی است و لهذا مزاج انوثت را اهل طب ارطب می‌دانند و مزاج ذکورات را ایبس می‌فهمند و صحت بدن ذکورات را از صحت بدن انوثت جدا می‌دانند. اما در اصل تسویه و تعدیل که مقتضای نوع انسانی است با هم شریک‌اند.

و بعضی بر خلاف الوان انسان حمل کرده‌اند، گویند که مکان اقلیم اول و دوم رنگ سیاه دارند زیرا که آفتاب همیشه مسامت سمت الراس ایشان می‌باشد یا قریب به مسامت.

و دوم احراق شمس موجب سیاهی رنگ می‌گردد چنانچه در الوان گاذران و دیگر دهاقین که همیشه در آفتاب مکشوف البدن می‌گذرانند مشاهد و محسوس است.

و سکان اقلیم سوم بیشتر گندم‌گون، و سکان اقلیم چهارم سفید رنگ مایل به سرخی، و سکان اقلیم پنجم سرخ رنگ، و سکان اقلیم ششم، و هفتم زرد رنگ خام.

و از حضرت حسن بصری رحمه الله علیه منقول است که بعضی را به صورتی پیدا کرده‌اند که برای مرضیات خود او را مستخلص فرمایند، چنانچه در حق حضرت موسی ﷺ فرموده‌اند: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ و نیز در حق ایشان و در حق دیگر انبیاء فرموده‌اند: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ و ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، و این زمره به مثابه بندگان خاص پادشاهی‌اند که به خدمات حضور مأمور می‌باشند.

و بعضی را به صورتی پیدا کرده‌اند که مشغول به غیر او تعالیٰ شوند، بعضی به تجارت اموال و پارهٔ به زراعت و جماعهٔ به صناعت تا کار عالم انتظام پذیرد.[1]

و چون مظنه آن بود که به شنیدن صفت کرم که در این توبیخ و سؤال مذکور است

۸۲، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۴۵، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۱۴، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۴۰.

۱ - .«التفسیر النیسابوري.» (۶ / ۴۵۹)

کافران گفتن گیرند که غرور ما و اعتماد ما همه بر کرم اوست تنبیه و توبیخ شدیدتر ارشاد شد که: ﴿كَلَّا﴾ «چنین نیست.» که شما به کرم او تعالیٰ اعتماد کرده گناه می‌کنید زیرا که این اعتماد موقوف بر اعتقاد و اقرار به جزاء عقبیٰ است و شما اقرار و اعتقاد روز جزاء ندارید.

﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ ۝ «بلکه انکار می‌کنید جزاء را.» حال آن که وعد و جزاء نیز مقتضای کرم است تا به امید جزای نیک طاعت و بندگی به جا آرید و امور دارین شما اصلاح پذیر شوند و به خوف جزای بد از عصیان و نافرمانی احتراز کنید تا امور دارین شما فاسد نشود و چه قسم انکار جزاء از شما می‌تواند شد.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ﴾ «و حال آن که بر شما از جانب خدا.» ﴿لَحَٰفِظِينَ﴾ ۝ «نگهبانان مقرراند.» تا بر اعمال نیک و بد شما مطلع شوند و هیچ عمل شما از نیکی ضایع نشود و هیچ عمل بد از بین نرود.

﴿كِرَامًا﴾ «- و آن نگهبان نیز متخلق به خلق الهی بوده- با شما معامله کرم می‌کنند.»

بیان اعمال کراما کاتبین

و از جمله کرم آن‌ها این است که: خود را در نظر شما نمود نمی‌کند تا به حضور ایشان از صحبت زنان و قضای حاجت و بول و استیفای لذات و شهوات محجوب نشوید.

و از آن جمله این است که: با وصف اطلاع تام بر اعمال شما شما را فضیحت نمی‌کند و بحضور مردم اسرار شما را ظاهر نمی‌کند.

و از آن جمله این است که: هرگاه از شما نیکی سرزد می‌شود آن نیکی را ده چند می‌نویسند. مثلاً اگر یک روپیه در راه خدا داده باشید آن را ده روپیه می‌نویسند و علی هذا القیاس. و اگر قصد نیکی کردید و به سبب مانعی آن نیکی از شما به وقوع نیامد آن را نیز در حساب نیکی می‌گیرند و یک حسنه می‌نویسند و اگر قصد گناه کردید و آن گناه را ترک کردید این ترک را نیز در حساب نیکی می‌گیرند و یک حسنه می‌نویسند، و اگر از شما گناهی صادر شود تا شش ساعت مهلت دهند و آن گناه را نمی‌نویسند که شاید در این بین استغفاری یا توبه یا ندامتی یا نیکی که ازاله اثر آن گناه تواند کرد از شما به وقوع آید و اگر تا این مدت نیز تدارک آن گناه نکردید یک گناه می‌نویسد و باز چون توبه و استغفار نمایید یا

حسنات دیگر به جا آرید آن نوشته را محو می‌کنند.

و آن نگهبانان در یاد داشتن اعمال شما کمال احتیاط دارند که با وصف ملکیت که مانع نسیان و فراموشی است بر حافظه خود اعتماد نمی‌نمایند.

﴿كَـٰتِبِينَ﴾ (۱۱) «نویسندگان‌اند.» که دفترهای مرتب برای این کار دارند. و موافق روایات صحیح این نویسندگان برای هر کس از آدمیان چهار نفراند: دو در شب می‌آیند، و دو در روز هر دو دفتر روز و شب را جدا جدا نگاه می‌دارند.

و در بعضی روایات وارد است که: نشستگاه آن‌ها بر دوش آدمی است، و بعضی گفته‌اند: هر دو دندان بزرگ آدمی از جانب بالای دهن نشستگاه آن‌ها است و زبان آدمی قلم آن‌ها است، و آب دهن آدمی به جای سیاهی ایشان است، و چون دفتر شب و روز را به حضور حق تعالیٰ می‌برند با آن که او تعالی با بنده خود نزدیک‌تر از رگ جان اوست بنابر رسم احتیاط می‌فرمایند که این نسخه دفتر را با لوح محفوظ مقابله کنید که در آن هر چه بنده خواهد کرد بی‌کم و بیش نوشته شده است، بعد از مقابله حکم می‌شود که آن چه سوای طاعت و معصیت باشد آن را محو کنید و آن چه طاعت و معصیت باشد بگذارید تا بر آن ثواب و عقاب مترتب گردد.

و آن نگهبانان را پرده و حجاب و تستّر و اختفا هرگز مانع اطلاع بر احوال شما نمی‌شود و گمان نکنید که حیلهٔ تزویری چنانچه از خفیه‌نویسان و وقایع‌نگاران دنیا اعمال خود را می‌توانیم پوشید از آن‌ها پوشیده داریم زیرا که آن نگهبانان ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (۱۲) «می‌دانند آن چه شما می‌کنید.» گو در هزار پرده کرده باشید.

در این جا باید دانست که نویسندگان اعمال را اطلاع بر افعال آدمی از این آیت ثابت می‌شود، و اطلاع بر اقوال او از آیتی دیگر که در سوره قاف است واضح می‌گردد، و هو قوله تعالی: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾. و اطلاع بر تروک مثل روزه و اعتکاف و اجتناب از محذورات احرام و مانند آن به دلیل عقلی ظاهر است زیرا که چون شخصی در وقت حاجت به کاری بی‌مانع و بی‌عذر آن کار نکند صریح معلوم می‌شود که تارک آن کار است.

اما اطلاع آن‌ها بر نیات دلی و مکنونات ضمیر، پس مختلف‌فیه است اکثری از علماء آن را انکار کرده‌اند. و آن چه در حدیث صحیح وارد است که این نویسندگان قصد نیکی

را قصد نیکی می‌نویسند و قصد بدی را که به ترک مقرون شود نیز نیکی می‌نویسند، دلالت می‌کند بر این اطلاع ایشان بر احوال قلب نیز.[1] و منکرین می‌گویند که: این اطلاع از جانب حق تعالیٰ می‌باشد به طریق الهام که فلانی این وقت قصد فلان نیکی کرده است یا داعیهٔ فلان بدی به خاطر آورده او را ترک کرده است و هو الاظهر.[2]

و چون کلام منجر شود به اثبات جزاء، بیان شمه از تفصیل جزای نیکان و بدان در این مقام ضرور افتاد و بنابر آن ارشاد می‌شود:

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ﴾ ﴿١٣﴾ «به تحقیق نیکان در نعمت عظیم باشند.»

﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ ﴿١٤﴾ «و به تحقیق بدکاران در دوزخ باشند.»

﴿يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ ﴿١٥﴾ «درآیند در آن دوزخ روز جزاء.»

﴿وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ ﴿١٦﴾ «و نباشند ایشان از آن دوزخ غائب شونده.»

حاصل آن که چنانچه از مهالک و عقوبات این جهان به فرار و گریز غائب شده رهایی یابند و در آن روز هرگز به این حیله رهایی ممکن نخواهد شد زیرا که شعلهٔ آن آتش از دور دور بدکاران را به خود خواهد کشید و فرشتگان که بر در دوزخ موکل‌اند به سلاسل و اغلال مطوق و مقید کرده خواهند انداخت، نه جای گریز است نه طاقت ستیز.

و بعضی از مفسران غیبت را برآمدن از دوزخ حمل کرده‌اند و در این صورت تخصیص فجار به کفار ضرور افتاد زیرا که فاسقان با ایمان البته از دوزخ خواهند برآمد و در بهشت داخل خواهند شد.

و علمای علم بدیع گفته‌اند که در این کلام صنعت جمع و تقسیم است که اول در: ﴿إِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ﴾ همان مردمان را از نیکان و بدان در یک حکم جمع کرده‌اند، و بعد از آن در بیان جزاء هر دو را جدا جدا آوردند. و نیز در این کلام صنعت ترصیع است و در اصطلاح علم بدیع مثل این کلام را مرصع خوانند که الفاظ هر دو فقره در سجع یعنی: حرف آخر در وزن برابر باشند. چنانچه شاعری گفته:

بیت:

---

۱ -مسلم (۱۲۸)؛ بخاري (۷۵۰۱)؛ ترمذي (۳۰۷۳) قد استدل شارح الطحاوية بهذه الآية على أن الملائكة تكتب القول والفعل والنية لأنها فعل القلب. شرح العقيدة الطحاوية (۲ / ۵۶۱)

۲ -ینظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۲۷۰)

ای منور به تو نجوم جلال   وی مقرر به تو رسوم کمال

منور با مقرر، نجوم با رسوم، و جلال با کمال در وزن و حرف آخر برابرند. و در این جا نیز ابرار با فجار و نعیم با جحیم برابر افتاده و نیز در این کلام صنعت تضاد است که آن را اطباق و تطبیق نیز نامند.[1]

حاصلش آن است که اضداد را در یک کلام جمع کنند چنانچه در مصرع مشهور است مصرع: هشیار درون رفت، برون آمد مست.

در این جا نعیم ضد جحیم است، و ابرار ضد فجار.

و چون در مقام بیان جزای بدکاران ذکر روز دین گذشت و هنوز تفصیل اهوال آن روز و شدائد آن روز خاطرخواه، مبیّن نگشت بنابر خبردار کردن سامعان از سختی آن روز به طریق استفهام تهویلی، اجمال شمهٔ بیان می‌فرمایند که: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾ ﴿١٧﴾ «و چه می‌دانی تو که چیست روز جزا.»

حاصل آن که آدمی به عقل خود شدت و هول آن روز را نمی‌تواند دریافت زیرا که آن چه از شدائد و سختی‌ها در روزهای سیاه دنیا بر خود دیده و ابنای جنس خود شنیده هرگز نسبت به شدائد و سختی‌های آن روز ندارد تا او را بر این قیاس کند و کار عقل همین قدر است که نادیده را بر دیده و ناشنیده را بر شنیده قیاس می‌کند.

﴿ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾ ﴿١٨﴾ «باز بعد از مهلت دراز می‌گوییم که چه می‌دانی تو که چیست روز جزا.» و حاصل کلمه: ﴿ثُمَّ﴾ در این مقام، آن است که چیزهاست که آدمی آن را در اول فکر نمی‌تواند دریافت بعد از تأمل و فرصت دراز به تحقیق آن پی می‌برد. و چون چیز از آن جنس باشد که اصلاً در وهم و خیال کسی نگنجد مدت‌های دراز در تأمل و تفکر گذرانیدن و در اول وهله مأیوس شدن برابر می‌شود و از این جاست که فرموده‌اند که: بعد از مهلت و فرصت دراز نیز حقیقت آن را نخواهی دریافت مگر شمهٔ از شدت و سختی آن روز بر تو بیان کنیم که آن روز: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ «روزیست که مالک نخواهد بود هیچ نفس برای هیچ نفس، چیزرا.» و از همین جا شدت آن روز توان دریافت زیرا که در

---

۱ - ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (۲ / ۱۹۵ إلى ۱۹۹) ليحيى بن حمزة الملقب بالمؤيد بالله (المتوفى: ۷۴۵هـ) الإيضاح في علوم البلاغة (۳ / ۱۲۷) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص ۳۹۰ وما بعدها.

دنیا چون شخص به بلایی گرفتار می‌شود اول با عوام مردم آن بلا را در میان می‌نهد و چارهٔ کار می‌جوید، و چون از عوام کار او برنمی‌آید به خواص که تعلق به دفع آن بلا دارند التجاء می‌برد، مثل طبیبان حاذق در دفع امراض، و جراحان چابک‌دست در اورام و بثور،[1] و کحالان تیزنظر در آفات‌العین، و حاکمان عادل در مقدمه ظلم و ستم، و تجربه‌کاران اتساق در دیگر امور، و چون این مردم به حال او متوجه نمی‌شوند ناچار به شفاعت هم چشمان یا محبوبان آن‌ها استمداد می‌کند و گره‌ای از کار او می‌گشاید و در آن روز علاقه‌ها همه برباد خواهد رفت، پاس هیچ علاقه هیچ کس را منظور نخواهد ماند و دخل در چیزی از وقایع آن جا هیچ کس را نخواهد بود خواص آن جا در رنگ عوام سراسیمه و حیران، و سرداران آن مقام مانند رعایا سرگشته و سرگردان، شفاعت در آن بدون حکم مالک علی‌الاطلاق محال، و تضرع و زاری در رنگ تصبر و استقلال بی‌فایده و محض خیال.

و در این آیت سه تعمیم واقع است: اول در نفس مالکه، دوم در نفس مملوکه، سوم در شی مملوک، و از این هر سه تعمیم کمال یأس و ناامیدی چاره‌جویی آن روز به هم می‌رسد چنانچه پوشید نیست.

﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ ﴿١٩﴾ «و حکم و فرمان آن روز محض برای خداست.» و چنانچه در دنیا حکم پادشاه بر رعیت، و حکم والدین بر فرزند، و حکم آقا بر نوکر، و حکم شوهر بر زن، و حکم مالک بر مملوک جاری بود؛ در آن روز انقطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالیٰ دیگری را مجال حکم نباشد هر که را او تعالیٰ بر جمیع وجوه، پسندید نجات یافت. و هر که را به جمیع وجوه، ناپسند فرموده هلاکت ابدی نصیب او شد. و هر که را از بعضی وجوه، پسند فرمود از بعضی دیگر ناپسند، شفیعان را که پیغمبران و اولیاء و علما و حفاظ و شهداء و فرشتگان خواهند بود حکم خواهد شد که شفاعت فلانی بکنید تا شما را عزت و جاه حاصل شود، و این قسم شفاعت که موقوف بر حکم حاکم باشد محل اعتماد و جای دخل و تصرف نیست.

و از همین تقریر معلوم شد که در این آیت چنانچه معتزله می‌فهمند نفی شفاعت این‌ها مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم علی‌الاطلاق موقوف داشتن است و همین است مذهب اهل سنت و جماعت.

---

۱ - بُثُور: جوش ریزه‌ها که بر پوست چهره و تن برآید.

سوره‌ی مطففین

در این سوره اختلاف است که مکی است، یا مدنی.[۱]

در اکثر تفاسیر معتبره مروی است که: چون آن حضرت ﷺ در مدینه تشریف فرمودند مردم آن جا در پیمایش و وزن، خیانت بسیار به کار می‌بردند این سوره نازل شد.[۲] و اول سوره که در مدینه نازل شد این سوره است. آن حضرت ﷺ مردم مدینه را این سوره تعلیم فرمودند و آن‌ها به هدایت قرآن و پیغمبر اصلاح‌پذیر شدند چنانچه از آن وقت تا امروز در عالم در مقدمه پیمایش و وزن کسی راست‌تر از اهل مدینه نیست.

و کسانی که این سوره را مکی گفته‌اند، می‌گویند که: در اصل نزول این سوره در مکه معظمه بود چون آن حضرت ﷺ در مدینه تشریف فرمودند و مردم آن جا را به این بلا مبتلا دیدند این سوره بر ایشان تلاوت فرمودند، مردم دانستند که نزول این سوره همان وقت بود. و عطای مکی گفته است که: نزول این سوره در میان مکه و مدینه است در سفر هجرت.[۳]

---

۱ - فيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنها مكية في قول جماعة المفسرين. الثاني: أنها مدنية. الثالث: أنها نزلت بين مكة والمدينة. انظر: «النكت والعيون.» ۶ / ۲۲۵، «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۹.

۲ - انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۹۱، «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۵۲ / أ، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۲۵، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۷، «الكشاف.» ۴ / ۱۹۴ من غير عزو، «زاد المسير.» ۸ / ۱۹۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۹ / ۲۴۸، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۵۹، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۱۶، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۴۱ وعزاه إلى النسائي، وابن ماجه، وابن جرير، والطبراني، وابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان.» بسند صحيح عن ابن عباس، وزاد الحافظ ابن حجر في: تخريج «الكشاف.» ۱۸۲، لابن حبان والحاكم، «فتح القدير.» ۵ / ۳۹۸.

۳ - قال الكلبي وجابر بن زيد: نزلت بين مكة والمدينة. انظر «تفسير القرطبي.» (۹ / ۲۵۰)، «روح المعاني.» (۱۵ / ۲۷۳).

وجه ربط این سوره با سوره‌ی انفطار

و وجه ربط این سوره با سورهٔ: «انفطار.» آن است که در آن سوره، ذکر ابتدای نامه‌ی اعمال بدکاران و نیک‌کاران است که در دنیا نوشته می‌شوند، و در این سوره بیان حال وسط آن نامه‌ها است که بعد از موت هر کس از بدان و نیکان حواله متصدیان، دفتری از این دو دفتر که سجین و علیین نام دارند کرده می‌شود؛ چنانچه در سوره «انشقت.» بیان انتهای آن نامه‌ها است که روز حشر به دست هر کس داده خواهند شد.

وجه تسمیه این سوره

و این سوره را سورهٔ «مُطَفِّفِين.» از آن جهت نامیده‌اند که در ابتدای آن بدمآلی مطففین مذکور است و آن دلالت می‌کند بر آن که هر که این قدر حق قلیل خلق را تلف نماید این قسم مآل بد دارد، پس حال کسی که حق عظیم حق را که ایمان به آیات و رسول اوست تلف کند مآلش چه خواهد بود!

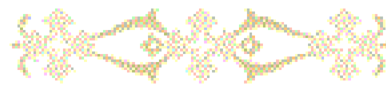


مناسبت دو سوره به اعتبار نظم و نسق

مناسبت در میان این هر دو سوره به اعتبار نظم و نسق کلام نیز پُرظاهر است، در آن سوره: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ﴾ مذکور است، و در این سوره: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ، ﴿وَمَآ أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَـٰفِظِينَ﴾ واقع است.

و در آن سوره: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ و در این سوره بعینه همین لفظ مذکور است.

و در آن سوره: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾، و در این سوره: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ﴾ و ختم آن سوره بر آن کلمه است: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّـهِ﴾ و در اوایل این سوره: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ مذکور است.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ ① «وای بر حال کم‌کنندگان.» حقوق خلق در پیمایش و وزن.

هر چند لفظ «تطفیف.» در لغت عرب خیانت در پیمایش و وزن را می‌گویند. اما شیخ ابوالقاسم قشیری قدس سره العزیز و دیگر بزرگان فرموده‌اند[1] که: اظهار عیب مردم و اخفای آن عیب در خود، و طلب انصاف از مردم و خود راضی به انصاف نشدن، و عیب مردم را دیدن و از عیب خود چشم پوشیدن، و از مردم تعظیم خود طلبیدن و در تعظیم اهل حقوق قصور نمودن، و آن چه برای خود پسند می‌کنند برای دیگران نپسندیدن، و کار مزدوران و چاکران را تمام خواستن و در هنگام دادن اجوره و ماهیانه از حق آن‌ها چیزی ناقص کردن، و رزق مقدر را از جناب الهی استیفاء خواستن و در طاعات او نقصان کردن همه داخل در تطفیف است. چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (الصَّلاةُ مِكْيَالٌ، فَمَنْ وَفَى وَفَى لَهُ وَمَنْ طَفَّفَ فَقَدْ عَلِمْتُمْ فيه مَا قَالَ الله تعالى).[2]

و نیز در حدیث قدسی است: (أَوْفِ يَا ابْنَ آدَمَ الْكَيْلَ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُوَفَّى لَكَ، وَاعْدِلْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُعْدَلَ لَكَ).[3]

---

۱ - «التفسير الكبير» (۳۱ / ۸۵)، اللباب في علوم الكتاب (۱۰ / ۲۱۰)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۶۴)

۲ - أخرجه عبد الرزاق (۲ / ۳۷۳، رقم ۳۷۵۰) . ومصنف ابن أبي شيبة ۱ / ۲۵۹، والتهجد وقيام الليل ۲۸۰، وشعب الإيمان للبيهقي ۳ / ۱۴۷. كنز العمال (۲۲۵۴۳)

۳ - «التفسير القرطبي.» (۱۷ / ۱۵۵) «الدر المنثور.» (۷ / ۶۹۲)

بیان آنکه از سبب پنج چیز، پنج چیزی را به انسان وارد می‌شود

و نیز در حدیث است که آن حضرت ﷺ بعد از تلاوت این سوره بر مردم مدینه ارشاد فرمودند که: (خمسٌ بخمسٍ) «پنج چیز در عوض پنج چیز می‌شود.» و هیچ فرقه به هیئت اجتماعی عهدشکنی نمی‌کند مگر دشمن ایشان بر ایشان مسلط کرده می‌شود، و هیچ فرقه خلاف شریعت حکم نمی‌کنند و بر رشوت حکم شریعت را تبدیل نمی‌نمایند مگر که فقر و افلاس در ایشان سرایت می‌کند، و در هیچ فرقه به اعلان زنا و لواطت رایج نمی‌شود مگر که موت بر ذات ایشان مسلط می‌شود، و هیچ فرقه در پیمایش و وزن نقصان نمی‌کنند الا که زراعت ایشان تلف می‌شود و به قحط مبتلا می‌گردند، و هیچ فرقه منع زکات نمی‌نمایند مگر باران از ایشان منع کرده می‌شود.[1]

و بالجمله مقدمه پیمایش و وزن بس عمده است زیرا که بر قوم حضرت شعیب ﷺ بلایی که آمد از شوم همین گناه بود.



بیان حد نصاب سرقه

و علما را در کبیره بودنش اختلاف است: بعضی مبالغه کرده‌اند و گفته‌اند که: قصد این فعل شنیع نیز از کبائر است، و طائفه فرق کرده‌اند در میان قلیل و کثیر؛ گویند که: اگر نقصان پیمایش و وزن به حد نصاب سرقه رسد که سه روپیه رایج این دیار است کبیره می‌گردد و الا صغیره است.[2]

و اکثر ظاهربینان در این مقام تردد نمایند و گویند که غصبِ قدر قلیل از حق مردم این قدر وبال ندارد و بالاجماع صغیره است، «تطفیف.» را چرا از کبائر شمارند و بر آن وعید شدید مترتب کنند؟

جوابش آن است که: غصب گناهی است که متضمن قلب موضوع شریعت نیست و این تطفیف ظلمی است در صورت عدل.

---

۱ - أخرجه الطبرانی (۱۱/ ۴۵، رقم ۱۰۹۹۲) قال المنذری (۱/ ۳۱۰) : سنده قریب من الحسن وله شواهد. قال الهیثمی (۳/ ۶۵) : فیه إسحاق بن عبد الله بن کیسان المروزی لینه الحاکم، وبقیة رجاله موثقون وفیهم کلام. وأخرجه أیضًا: الدیلمی (۲/ ۱۹۷، رقم ۲۹۷۸) . قال المنذري في الترغیب (۱/ ۵۴۴): «وسنده قریب من الحسن، وله شواهد.».

۲ - «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۸۴)

تفصیلش آن که: آلات پیمایش و وزن را حق تعالیٰ برای اقامت انصاف عدل نصب فرموده‌اند، و مدار معاملات خلق بر این هر دو چیز گردانیده، پس این هر دو چیز را وسیله ظلم ساختن به منزلهٔ آن است که طاعتی را وسیله گناه سازند. و نیز در «تطفیف.» خیانت و دغا و مکر است که دلالت بر خیانت نفس می‌کند، به خلاف غصب. و نیز در آن خست و دنائت طبع است که برای یک مشت جو دین خود را می‌فروشد و عدل الهی را به صورت ظلم نمودار می‌نماید به این جهات، و مانند این جهات؛ این گناه عظمتی پیدا کرده است که در دیگر گناهان صغیره یافت نمی‌شود.

هر چند از بعضی بزرگان منقول است: که پادشاهِ وقتِ خود را در مقام وعظ و نصیحت فرموده‌اند که می‌دانی آن چه در حق مطفف از عقوبت وارد است و تو اموال مسلمانان را بدون پیمایش و وزن می‌گیری حال تو چه خواهد شد؟ اما مراد آن بزرگ آن است که ظلم پادشاه نیز مانند «تطفیف.» قلب موضوع شریعت است؛ زیرا که قدرت سلطنت، او را برای آن داده‌اند که اقامت عدل و ازاله ظلم متصور شود چون این قدرت را برای رفع عدل و نصب ظلم خرج کنند قلب موضوع لازم آید.[1]

به هر حال در این قسم گناهان سوای حق تلفی خلق الله، تلبیس و مکر و رخنه در حکمت الهی کردن است و ظلم را در صورت عدل نمود کردن به مثابه آن که قرآن را در میان داده دغا نماید پس به اجتماع این خباثت، کبیره گشته و از این است که مسجد را جای قاذورات ساختن حرام است نه غیر مسجد را.

عمل دین برای دنیا کردن قبیح‌تر از فسق و فجور بی‌پرده است

و عمل دین برای غرض دنیا کردن و خود را به صورت صلحاء نمود کرده، داد ابلیسی دادن سخت‌تر و قبیح‌تر از طلب صریح دنیا و فسق و فجور بی‌پرده است.

و چون «تطفیف.» یعنی: کم کردن در پیمایش و وزن گاهی از راه بی‌پروای هم می‌شود که شخص در اصل طبیعت خود راسته مزاج افتاده است و در ایفا و استیفای حقوق چندان کنج و کاوش نمی‌کند، و این «تطفیف.» در گرفتن حق خود مضایقه ندارد و در

---

۱ -«التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۸۴)

دادن حق غیر حرام و ممنوع است. اما آن قدر شدت و عقوبت در دنبال ندارد که وای بر حال مرتکب آن گفته شود.

برای احتراز این «تطفیف.» مطففان را به صفتی و علامتی موصوف فرموده‌اند تا اشعار باشد به آن که کم کردن ایشان در پیمایش و وزن از جهت بی‌پروایی و آراستگی نیست بلکه به کمال زیرکی و هوشیاری قصداً و عمداً این کار می‌کنند و حرص فراوان دارند زیرا که صفت ایشان این است که: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ «آن کم کنندگان پیمایش و وزن که چون پیموده می‌گیرند حقی را که بر ذمه مردم دارند.» ﴿يَسۡتَوۡفُونَ﴾ ۝٢ «قصد استیفا می‌کنند.» و می‌خواهند که یک دانه از حق ما کم نشود بلکه به بهانهٔ استیفاء، قدری زاید از حق خود می‌گیرند و تقریر می‌کنند که استیفای حق خود بالیقین معلوم نمی‌توانیم کرد مگر چون قدری زاید هم بگیریم. و هرگاه در پیمایش این حیله می‌نمایند و از حق خود زاید می‌خواهند در وزن به طریق اولیٰ به بهانه استیفاء طلب زیاده می‌کنند زیرا که در پیمایش مسامحت و مساهلت رایج است و در وزن مضایقه و مماکسة.

و سِرّش آن است که پیمایش متعلق به طول و عرض چیزها است و وزن متعلق به ثقل، و اعتماد در اشیایی که تعلق به طول و عرض آدمی من حیث اللبس و السکونة غیرهما دارند، مثل جامه و زمین که در آن پیمایش رایج است و در اشیایی که تعلق به قوت‌های باطنیه آدمی دارد و من حیث الغذائیة والدوائیة یا تعلق به مالیت دارد مثل اجساد سبعه متطرفه که به سبب ثقل اکتناز اجزا دارند و به سبب اکتناز اجزا طول بقا پیدا کرده‌اند و به سبب طول بقا، مالیت ایشان افزون گشته و وزن رایج است. پس چیزهایی که در پیمایش می‌آیند غالباً خسیس‌تر می‌باشند از چیزهای که در وزن می‌آیند و موزونات نفیس‌تر آن‌ها، اللّهم الا نادرا که طردا للباب و الحاقا للفرد بالجنس در اشیای خسیسه وزن و در اشیای نفیسه پیمایش مروج گشته مثل شلغم و کدو که موزون است و کناری و کمخواب که مذروع.

بالجمله نکته در آن که در این مقام بر ذکر پیمایش اکتفا فرموده‌اند و وزن را مذکور نکرده‌اند، همین است. و بعضی گفته‌اند که: در وقت گرفتن حق خود از موزونات، ترازو در دست فروشنده می‌باشد خریدار را تصرف زیاده ممکن نیست زیرا که ترازو به أدنی ثقلی میلان می‌کند و زیادتی ظاهر می‌گردد. و در پیموده گرفتن خریدار را نیز فی الجمله تصرف

ممکن است به حیله پیمانه و گزرا حرکت دهد یا جامه مذروع را به قوت بکشد و زیادت حاصل نماید، برخلاف وقت دادن حق که هم پیمانه و هم ترازو به دست اوست و لهذا در آن مقام هر دو را از پیمایش و وزن مذکور فرموده‌اند چنانچه بیاید انشاء الله تعالی.

و لفظ: «عَلَی.» در این مقام برای آن آورده‌اند که پیموده ایشان از مردم بنابر قصد ضرر آن مردم است نه بنابر قصد گرفتن حق خود از آن‌ها و الّا در اصل لغت اکتیال متعدی به «مِنْ.» می‌آید گویند: (اَكْتَلتُ مِنکَ).[1] یعنی: پیموده گرفتم از تو.

﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ «و چون پیموده دهند مردم را یا وزن کرده دهند مردم را حق آن‌ها.» و لفظ کیل و وزن در لغت عرب چنانچه به معنی پیمودن و وزن کردن آمده است، همچنان به معنی پیموده دادن و وزن کرده دادن نیز آمده است. پس حاجت اضمار لام در وی نیست چنان که اکثر مفسران گفته‌اند که مراد: (كَالُوا لَهُمْ، أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ) است، زیرا که مکیل و موزون اموال مراد است نه ذوات آن‌ها.

اما «لام.» را از لفظ حذف کرده‌اند زیرا که «لام.» بیشتر برای نفع می‌آید و در این مقام توهم نفع، موجب توهم تناقض در کلام می‌شود.[2] زیرا که منظور آن است که ایشان در وقت دادن نیز قصد ضرر مردم می‌کنند و در هر دو امر از پیمایش و وزن: ﴿يُخْسِرُونَ﴾ «زیان می‌رسانند.» مردم را و حق آن‌ها را ناقص می‌کنند به برآوردن چیزی بعد از چیزی، در این جا باید دانست که به اعتبار استیفاء و نقصان در دادن و گرفتن چهار صورت در ذهن می‌آید:

اول آن که: در هر دو صورت استیفاء نمایند،

دوم آن که: در هر دو صورت نقصان کنند،

سوم آن که: در دادن نقصان کنند و در گرفتن استیفا نمایند و همین صورت در این آیت مذکور است،

چهارم آن که: در دادن استیفاء کند و در گرفتن نقصان قبول نماید این مرتبه اعلیٰ است، و کار جوان مردان و عالی همتان است.

و دو صورت اول را از آن جهت در این جا مذکور نفرمودند که در آن هر دو صورت هر چند

---

۱ -«التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۸۲)

۲ -«التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۸۲)

نیز قبح و حرمت موجود است، اما کمال شناعت ندارند که «وای.» بر حال مرتکب آن‌ها گفته شود؛ زیرا که نقصان دادن به نقصان گرفتن منجر می‌شود و همچنین استیفای دادن و استیفای گرفتن را معاوضه می‌نماید. پس منْ وجهٍ نیکی و منْ وجهٍ بدی حاصل می‌شود.

مردم در معامله قرض چهار قسم‌اند

و این برقیاس آن است که در حدیث وارد شده که مردم در معامله قرض چهار قسم‌اند:

اول کسی که: قرض دیگران را هم به خوبی ادا کند و قرض خود را هم از دیگران به خوبی تقاضا نماید و این شخص از همه بهتر است.

دوم آن که: قرض دیگران را هم به کمال ایذا و رنجش ادا نماید و قرض خود را هم به کمال شدت و بی‌مروتی تقاضا کند و این قسم بدترین همه‌ها است.

سوم آن که: قرض دیگران را به خوبی ادا کند و در تقاضای قرض خود از دیگران شدت و بی‌مروتی نماید.

چهارم آن که: قرض خود را به خرابی ادا کند و در تقاضای قرض از دیگران حسن سلوک و سهولت به عمل آورد و این هردو قسم میانه‌اند که خوبی یک طرف با بدی طرف دیگر مقابله شده از بدی صرف بهتر می‌گرداند.

و همچنین در مقدمه خشم نیز مردم را به چهار قسم فرموده‌اند:

اول آن که: زود خشم گیرد و زود راضی شود.

دوم آن که: دیر خشم گیرد و دیر راضی شود و این هردو قسم میانه‌اند.

سوم آن که: زود خشم گیرد و دیر راضی شود و این قسم از همه بدتر است،

چهارم آن که: دیر خشم گیرد و زود راضی شود و این قسم از همه بهتر است.[1]

و چون «مطففین.» را به گفتن «وای.» بر حال آن‌ها توبیخی فرمودند حالا ارشاد می‌کنند

---

۱ - أخرجه أبوداود الطيالسي في المسند ص ۲۸۶، الحديث (۲۱۵۶)، وأخرجه أحمد في المسند ۳ / ۶۱، وأخرجه الترمذي في السنن ۴ / ۴۸۳، كتاب الفتن (۳۴)، باب ما جاء ما أخبر النبي ﷺ أصحابه... (۲۶)، الحديث (۲۱۹۱)، وقال: (حديث حسن صحيح)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ۴ / ۵۰۵، كتاب الفتن...، باب ذكر صفات شتى لبني آدم. قوله: «استه.» الدبر، أو العجز. وأبويعلى (۲/ ۳۵۲، رقم ۱۱۰۱)، وعبد بن حميد (ص ۲۷۳، رقم ۸۶۴) والبيهقى فى شعب الإيمان (۶/ ۳۰۹، رقم ۸۲۸۹).

که اینها به ارتکاب این کار گویا منکر روز قیامت‌اند زیرا که هر که اعتقاد آن روز دارد این قدر در تلف کردن حقوق خلق خصوصاً به مکر و حیله و تلبیس جرأت نمی‌کند و لهذا به طریق استفهام انکاری فرموده‌اند: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ﴾ «آیا گمان نمی‌کنند این گروه.» دور افتاده از عقل و شعور. و در لفظ: ﴿ظن﴾ که به معنی گمان است، اشعار است به آن که این عقیده را عاقل به یقین جازم می‌داند بلکه در هر لمحه نصب‌العین خود می‌دارد و اینها گمان این هم نمی‌کنند چه جای اعتقاد.

و نیز اشعاری است به آن که اگر کسی را اعتقاد جازم به آن روز نباشد گمان صرف هم در احتراز از امثال این شنایع کفایت می‌کند به مثابه آن که سفر کنندگان به گمان خطرهٔ راه بلکه محض توهم آب و توشه همراه می‌گیرند و بدرقهٔ طلب می‌نمایند و این بی‌خردان گمان این مضمون هم ندارند که ﴿أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ۝٥ «به تحقیق ایشان زنده کرده خواهند شد در روزی بس بزرگ.» و بزرگی آن روز از همین است که آن روز، روز اقامت عدل است و حقوق خدا و حقوق خلق در آن روز از مردم طلب کرده خواهد شد، و کمال شدت بر تلف کنندگان حقوق رو خواهد داد. از اسباب بزرگی آن روز آن است که آن روز، روز فضیحت است زیرا که صفت او این است.

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ۝٦ «روزی که ایستاده شوند تمام مردم از اولین و آخرین به حضور حضرت رب العالمین.» و لفظ: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ را در اینجا به جای اسم ذات آورده‌اند تا اشاره باشد به آن که عموم ربوبیت او تقاضای استیفای حقوق مربوبان خود می‌نماید.

پس تلف کنندگان حقوق خلق را به حضور او ایستادن کمال فضیحت و رسوایی است، و این ایستادن را بعضی از مفسرین برزنده شدن مردگان حمل کرده‌اند. چنانچه می‌گویند که فلانی از خواب برخاست، یعنی: بیدار شد.[1]

واضح آن است که ایستادن حقیقی مراد است، چنانچه ابن عباس رضي الله عنهما گفته‌اند که: آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که: روز قیامت مردمان به قدر سیصد سال دنیا ایستاده خواهند

۱- قال بذلك سعيد بن جبير انظر: «النكت والعيون.» ۶/ ۲۲۷، «معالم التنزيل.» ۴/ ۴۵۸ وعنه أنه قال أنه جبريل يقوم لرب العالمين، وبعضهم قال يقومون بين يديه للقضاء وقيل غير ذلك «النكت والعيون.» المرجع السابق.

ماند و درباره آن‌ها هیچ حکم و احکام نخواهد شد.[۱]

لیکن این همه مدت دراز در نظر مؤمن چنان اندک خواهد نمود که گویا از نماز فارغ شد.[۲]

و در صحیح مسلم به روایت مقداد بن الاسود از آن حضرت ﷺ در تفسیر این آیت وارد است که: (**یقوم الناس فی رشحهم الی انصاف اذانهم**).[۳] یعنی: مردمان در عرق ایستاده خواهند ماند و عرق ایشان تا به نرمه گوش ایشان خواهد رسید.

و نیز در صحیح مسلم و دیگر صحاح مروی است که: روز قیامت آفتاب را نزدیک از بندگان خواهند آورد تا آن که آفتاب به قدر یک میل یا ده میل ایستاده خواهد ماند، و گرمی آفتاب ایشان را خواهد گداخت و عرق سیلان خواهد نمود اما به قدر اعمال بد ایشان، بعضی را عرق تا گردن خواهد رسید و بعضی را تا نرمه گوش رسیده مانند: لگام در دهن‌ها خواهد ماند و بعضی را تا چنبر گردن[۴] و تا سینه و تا کمر و تا زانو و تا شتالنگ و علی هذا القیاس.[۵]

منقول است که: روزی عبدالله بن عمر رضی الله عنه این سوره را در نماز شروع کردند چون به این آیت رسیدند خوف و گریه بر ایشان غلبه نمود و بی‌تاب شده برزمین افتادند و نماز آن وقت نتوانستند ادا نمود.[۶]

﴿كَلَّآ﴾ «کم کنندگان پیمایش و وزن را باید که این کار نکنند.» و از روز قیامت و ایستادن به حضور عادل توانا بی‌خبر و غافل نباشند زیرا که هر عمل نیک و بد ایشان در نامه‌های اعمال نوشته شده حواله متصدیان دفتر او است، هرچه از حقوق خلق تلف کرده‌اند به موجب آن دفتر در آن روز ایشان بازخواست خواهد شد.

و اگر ایشان بپرسند که نامه‌های اعمال ما بعد از موت به چه علامت معلوم خواهد شد

---

۱ - ابن جریر في تفسیره (۳ / ۹۳) وابن المنذر؛ کما في الدر المنثور (۸ / ۴۴۳).

۲ - رواه الإمام أحمد في المسند (۳ / ۷۵)؛ وأبویعلی في مسنده (۲ / ۵۲۷) رقم (۱۳۹۰)؛ وابن حبان في صحیحه الإحسان (۹ / ۲۱۶) رقم (۷۲۹۰)؛ وأورده الهیثمي في مجمع الزوائد (۱۰ / ۳۳۷)

۳ - بنحوه أخرجه البخاری (۵/ ۲۳۹۳، رقم ۶۱۶۶) ، والترمذی (۵/ ۴۳۴، رقم ۳۳۳۶) وقال: حسن صحیح. وابن ماجه (۲/ ۱۴۳۰، رقم ۴۲۷۸) ، وأخرجه أیضًا: أحمد (۲/ ۱۲۵، رقم ۶۰۷۵) .

۴ - استخوان گردن که به تازی ترقوه خوانند.

۵ - أخرجه أحمد (۶/ ۳، رقم ۲۳۸۶۴) ، والترمذی (۴/ ۶۱۴، رقم ۲۴۲۱) وقال: حسن صحیح. وأخرجه أیضًا: ابن حبان (۱۶/ ۳۲۵، رقم ۷۳۳۰) .

۶ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۸۵)

و کجا محفوظ خواهد ماند جواب باید داد: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾ ﴿٧﴾ «به تحقیق نامه‌های اعمال بدکاران و نام‌نویسی آن‌ها در دفتر سجین است.»

﴿سِجِّينٖ﴾ صیغه مبالغه است از: «سجن.» که به معنی زندان است و چون آن مقام که اهل دفتر در آن جا می‌باشد مکانی است از بس تنگ و تاریک محبس ارواح دوزخیان، بنابران آن دفتر را به این نام مسمیٰ کرده‌اند، چنانچه بیانش می‌فرمایند: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ ﴿٨﴾ «و چه می‌دانی تو که چه چیزاست سجین.»

﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ ﴿٩﴾ «کتابی است رقم زده و علامت کرده شده.» و حاصل آن که دفتری است که در وی نام هریکی از دوزخیان نوشته‌اند بر نام او کردارهای بد او ثبت کرده به موجب افراد خاص خاص نویسندگان اعمال بندگان که در آن دفتر می‌گذرانند بعد از موت بدکاران، و انقطاع عمل آن‌ها و بالای آن دفتر یا بالای نام هریک از دوزخیان، علامتی و رقمی ساخته‌اند که به مجرد دیدن معلوم می‌شود که این کس دوزخی است.

و «رقم.» در اصل لغت به معنی علامتی است که سوداگران بر پارچه و تهان برای معرفت قیمت آن نزدیک فروختن ثبت می‌نمایند و آن را در لغت هندی «آنک.» نامند.[۷] و بیان این چنین از روی احادیث ضعیفه و روایت کعب احبار چنین آمد که: آن دفتر زیر هفت زمین است و در آن جا سنگی سیاه افتاده که از او بوی بد و دودی برآید و ابلیس و شیاطین دیگر چون از اذکار و انوار فرار می‌کنند هم آن جا مستقر می‌شوند.

روح بدکار را اول بعد از قبض برآسمان می‌برند دربانان آسمان برای او در نمی‌گشایند و درآمدن نمی‌دهند باز بالای زمین می‌آرند و هیچ مکان قبول نمی‌کند که آن روح را در آن جا بگذارند، آخر زیر هفتم زمین زیر آن سنگ می‌برند و فرشتگانی که متصدیان آن دفتراند نام او را در دفتر خود ثبت می‌کنند که فلانی پسر فلانی در این تاریخ از دنیا در برزخ رسید و این عمل آورد و افراد روزنامچه اعمال او را از دست کراماً کاتبین گرفته در آن دفترنگاه می‌دارند تا روز قیامت آن همه را به دست چپ او دهند و ارواح بدکاران نیز در آن مقام

۷- مادة: (رقم) في: «تهذيب اللغة.» ۹/ ۱۴۳، «مقاييس اللغة.» ۲/ ۴۲۵، «لسان العرب.» ۱۲/ ۲۴۸، وفي «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹/ ۲۵۶.

مستقر می‌باشند و به انواع عذاب معذب می‌شوند.[1]

دو سؤال موافق قواعد علم معانی

و در این جا موافق قواعد علم معانی دو سؤال کرده‌اند که جواب طلب است.

اول آن که: ذکر دفتر فجار خبر ابتدایی است که سامعان از مفهوم این خبر خالی الذهن بودند و اصلاً نشنیده، و قاعده علم معانی آن است که: در کلام ابتدایی که سامع از آن بی‌خبر بود تأکید نمی‌آرند در این کلام دو تأکید چرا آوردند یکی: «اِنّ.» دوم: «لام.»؟ جوابش آن است که: هر چند سامعان از بودن دفتر اعمال فجار در سجین غافل بودند لیکن از اثبات این اثبات اصل دفتر اعمال لازم می‌آید و کافران که منکر قیامت و مجازات‌اند از آن دفتر انکار قوی می‌نمایند لهذا به قدر انکار ایشان تأکید قوی آورده‌اند، چنانچه پیش کسی که اصل وجود زید را منکر باشد گویند: (**ان زیدا لفی دار فلان**) اگرچه سامع خانه آن فلان را ندانسته باشد و نام آن را نشنیده.

و دوم آن که: چون ذکر سجین سابق گذشت مقام عهد شد پس می‌بایستی گفت که: (**وما أدراك ما السجين**).[2] چنانچه در: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ گفته‌اند؟ جوابش آن که: چون سامعان از معنی «سجین.» غافل بودند ذکر او گویا که لا ذکر شد، پس در مقام اعاده نیز تنکیر مناسب نمود گویا چنین فرموده‌اند که: چیست این «سجین.» مجهول که هنوز به معنی آن را نه دریافته‌اند؟ برخلاف لفظ: «رسول.» که معنی آن به مجرد شنیدن نزدیک واقفان لغت عرب واضح می‌شود پس در مقام اعاده تعریف آن مناسب افتاد.

و نیز اهل نظم در این جا شبه وارد می‌کنند که: در هر مقام مذکور نیکان مقدم بر مذکور

۱- «جامع البيان.» ۳۰ / ۹۴، وكان جواب كعب، أما سجين فأنها الأرض السابعة السفلى وفيها أرواح الكفار تحت حد إبليس، وفي رواية أخرى: قال: إن روح الفاجر يُصعد بها إلى السماء فتأبى السماء تقبلها ويُهبط بها إلى الأرض فتأبى الأرض أن تقبلها فتهبط فتدخل تحت سبع أرضين حتى ينتهي بها إلى سجين وهو حد إبليس فيخرج لها من سجين من تحت حد إبليس رَقّ فيرقم ويختم بوضع تحت خد إبليس بمعرفتها الهلاك إلى يوم القيامة، وانظر أيضا: «الكشف والبيان»: ج ۱۳: ۵۳ / أ - ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۵۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۵۵، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۶۰، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۴۳، وعزاه إلى ابن المبارك في: الزهد، وعبد بن حميد، وابن المنذر.

۲ - یعنی: ﴿سِجِّينٌ﴾ بصورت معرفه «السجين.» آروده می‌شد.

بدان است، و مناسب شرافت و بزرگی نیکان نیز همین است که ذکر آن‌ها مقدم آرند، در این جا چرا ذکر دفتر بدان را مقدم فرموده‌اند؟ جوابش آن است که: سوق کلام از ابتدای سوره برای حال مطففین است که قسمی از بدکاران‌اند، پس مناسب همین است که اول بلافصل برای تخویف آن‌ها ذکر دفتر بدکاران نموده آید والا این غرض به خوبی حاصل نشود و فصل بالأجنبی در این جا لازم آید و مراعات مقتضای مقام، از رعایت شرافت مهم‌تر و چسپان‌تر است.

و چون در این آیت حال بدمآل بدکاران مطلقاً مذکور شد و سابق گذشته است که کم کنندگان حقوق خلق، گمان روز قیامت ندارند؛ به طریق ترقی حالا مذکور کسانی که در اعتقاد آخرت قصور می‌کنند و از آن انکار مطلق می‌نمایند بیان می‌فرمایند تا آن گروه مطففین را سرزنشی بالخصوص حاصل و عاید شود.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ﴾ «وای آن روز» که آن دفتر گشاده هر که را براعمال بد او مطلع سازند.

﴿لِلْمُكَذِّبِينَ﴾۝١٠ «برحال منکران.» که هرگز اعتقاد آن روز ندارند و گمان می‌کنند که حقوق خلق از ایشان باز گرفته نخواهد شد زیرا که صفت ایشان نیست.

﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾۝١١ «منکران آن کسانند که انکار می‌کنند روز جزا را.» حاصل آن که انکار ایشان فقط استرداد حقوق خلق را از خود نیست بلکه تمام کارخانه جزاء را منکرند و انکار روز جزاء علامت قبایح بسیار است زیرا که اعتقاد روز جزاء در جمیع امور ایمان از عبادات و معاملات دخل دارد.

﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ﴾ «انکار نمی‌کنند آن روز.»

﴿إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾۝١٢ «مگرهرکه تجاوز از حد کرده باشد در کفر و تجاوز از حد کرده باشد در فسق.»

اما تجاوز از حد در کفر پس به جهت آن است که: هر که منکر آن روز است گویا منکر دوام ربوبیت الهی و قدرت او تعالیٰ است بر خود، و می‌پندارد که به مجرد موت من از بندگی او برمی‌آیم و او از خاوندی من معزول می‌شود بر قیاس مالکان دنیا. و نیز منکر قدرت او تعالیٰ است بر بعث، و نیز منکر عدل او تعالیٰ است زیرا که در دنیا حق مظلوم از ظالم نمی‌گیرد و اگر در آن روز هم نگیرد راضی به ظلم باشد پس به سبب این عقیده مراتب کفر تو بر تو می‌شوند و از حد کفر حرف بالا می‌رود.

اما تجاوز از حد در فسق به جهت آن است که: چون خوف آن روز نشد جرأت بر گناه به هم رسید و دانست که لذات و شهوات نقد را به خوف جزای موهوم گذاشتن کمال نادانی و ابلهی است، پس به مقتضای نفس اماره داد فسق و فجور خواهد داد چنانچه لفظ: ﴿أَثِيمٍ﴾ که مبالغه آثم است از آن خبر می‌دهد.

و جمعی از مفسران: ﴿مُعْتَدٍ﴾ را بر ظالم و غاصب و تلف کننده حقوق خلق حمل کرده‌اند و: ﴿أَثِيمٍ﴾ را بر فاسق و مرتکب گناهان که تعلق بحق الله دارند، مثل زنا و لواطت و شرب خمر و ترک نماز و روزه، زیرا که شر اول متعدی است و گناه دوم محض وبال بر جان اوست.

بالجمله منظور آن است که: تکذیب و انکار، جزا کار کسی است که بر هیچ مذهب و مشرب مقید نشود و از کن مکن هیچ ملت و دینی حسابی ندارد و دلایل عقلیه را که بر این مدعا قائم‌اند به سبب کمال انهماک در حب معاصی و دوست داشتن بی‌قیدی و الحاد از نظر مَطروح سازد بلکه آیات قرآنی و اخبار انبیاء که به معجزات قطعیه مؤید و مشیداند نیز در ذهن او تنبیهی و عبرتی پیدا نمی‌کنند زیرا که: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا﴾ «چون تلاوت کرده می‌شود بروی آیات ما.» که دلالت بر وقوع جزا و بازخواست حقوق مردمان در آن روز می‌کنند از راه عناد ﴿قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ «می‌گوید که این همه افسانه‌های پیشینیان است.» که برای تخویف مردمان و ترسانیدن ایشان از کارهای بد و زشت ساخته و پرداخته‌اند تا به سبب تظالم و تغاصب ملک خراب نشود و فتنه و فساد ظهور نکند، اصلی ندارد که باور توان کرد.

﴿كَلَّا﴾ «چنان نباید فهمید و چنین نباید گفت.» زیرا که وقوع جزاء و استرداد حقوق خلق به دلایل عقلیه جلیه و شواهد نقلیه صادقه متواتره ثابت است و اگر آن دلائل و شواهد تشفی خاطر منکران نمی‌کنند و در دل ایشان جا نمی‌گیرند از قصور آن دلایل و شواهد نیست.

﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ «بلکه زنگ نشسته است بر دل‌های ایشان.» تا آن که روی دل همه سیاه شده ﴿مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ «آن چه کسب کردند در دنیا.» و کیفیت حدوث این زنگ بر دل، موافق آن چه به روایت عبدالله بن مسعود ﷺ و دیگر صحابه آن حضرت ﷺ مروی شده آن است که: چون بنده مرتکب گناهی می‌شود یک خال سیاه بر دل او پیدا می‌شود اگر توبه کرد آیینه دل او صیقل گرفت و روشن شد و الّا آن خال سیاه در او بماند، باز چون

گناه دیگر کرد خال دیگر پیدا گشت و به همین دستور هر گناه موجب حدوث سیاهی می‌گردد تا آن که سطح قلب به تمامهٔ تاریک و مظلم می‌شود.[1]

و دل به منزله آیینهٔ است به قدر صفا، انطباع صور در آن می‌شود و چون زنگ گیرد هیچ صورت در وی نقش‌پذیر نشود پس حدوث این بر دل، موجب بطلان استعداد فهم حق به دلیل و کشف می‌گردد.

و دلائل صحبت پیغمبران در آن تأثیر نمی‌نماید و حق را باطل و باطل را حق می‌داند و حسن را قبح و قبح را حسن می‌پندارد و معنی حدوث خال سیاه که در حدیث وارد است آنست که: هر فعل بد، هیئتی ظلمانیه را در لطیفه قلب احداث می‌کند نه آن که بر این مضغه صنوبری زنگی محسوس نمودار می‌شود زیرا که این مضغهٔ صنوبری قلب حقیقی نیست که افعال نیک و بد را در آن تأثیری باشد، قلب حقیقی عبارت از لطیفه دیگر است که تعلق به این جسم لحمی دارد چنانچه قوت بینایی و شنوایی چیز دیگر است که به چشم و گوش ظاهری تعلق دارد.

و در این جا باید دانست که: حفص و دیگر قاریان معتبر بر «لام.» سکته می‌کنند و «لام.» را در حرف «راء.» موافق قاعده یرملون، صاف ادغام نمی‌نمایند. و ظاهر است که این طریق را مروی و منقول از جانب پیغمبرﷺ خواهد بود و نزول وحی بر حسب آن واقع شد، پس این امر نکته می‌خواهد و آن نکته بسیار باریک است بدون تمهید مقدمه در ذهن نمی‌نشیند:

اول باید دانست که: قاعده بُلغای هر لغت است که بعد از: «بَلْ.» یا بلکه یا دیگر کلمات اضراب علی اختلاف اللغات اگر چیزی مذکور کنند که ذکر آن منظور داشته‌اند وقفه و سکته نمی‌نمایند، بلکه: ﴿بَلْ﴾ را به ما بعدش متصل می‌آرند.

و اگر بنا بر کرامت یا حقارت یا مصلحت دیگر، آن چه منظور بود در ذکر نیارند و چیز دیگر که کمتر از آن باشد اما در اشعار به مدعا کفایت کند، عوض آن، مذکور کنند که آن منظور داشته‌اند، وقفه قلیله در میان ﴿بَلْ﴾ و ما بعد آن لازم می‌شناسند و رعایت این وقفه

۱- أخرجه أحمد (۲/ ۲۹۷، رقم ۷۹۳۹)، والترمذی (۵/ ۴۳۴، رقم ۳۳۳۴) وقال: حسن صحیح. والنسائی فی الکبری (۶/ ۱۱۰، رقم ۱۰۲۵۱)، وابن ماجه (۲/ ۱۴۱۸، رقم ۴۲۴۴)، وابن أبی الدنیا فی التوبة (ص ۱۴۳، رقم ۱۹۸ ط مکتبة القرآن)، وابن حبان (۷/ ۲۷، رقم ۲۷۸۷)، والحاکم (۱/ ۴۵، رقم ۶) وقال: صحیح. والبیهقی فی شعب الإیمان (۵/ ۴۴۰، رقم ۷۲۰۳ مکرر).

نهایت بلاغت است چنانچه هرکس را از اهل بلاغت در لغت خود بعد از تجربه و قیاس این معنی روشن می‌گردد.

و چون این مقدمه ممهّد شد باید فهمید که چون بر کلمه: ﴿بَلْ﴾ وقف یسیری که عبارت از سکته است در این جا فرموده، اشعار شد به آن که حالت دل‌های این کافران که در حق آیات الهی گمان افسانه‌های پیشینیان دارند قسمی خراب است که ذکر آن حالت کما هو در فهم بندگان که از احوال دل‌های خود خبر ندارند تا به احوال دل‌های دیگران چه رسد، نخواهد آمد. اما ذکر حدوث زنگ که مانع نظر صحیح و کشف صریح است در این مقام کافی است و به فهم مخاطبین نیز نزدیک، زیرا که حدوث زنگ در آیینه ظاهری می بینند و مانع شدن آن زنگ از انطباع صور مشاهده می‌کنند الغرض در این آیت تحذیر شدید است کسی را که گناه بر گناه کرده می‌رود و تدارک عاجل بر توبه و ندامت و استغفار نمی‌نمایند.

به مثابه آن که مریض سوءِ مزاج، قلیل را به خاطر نیارد و در غذا تخلیط کند و به او نپردازد تا آن که سوءِ مزاج مستحکم گردد و علاج پذیر نماند .آری این مرض دردیست که جزء اطباء روحانی که عبارت از انبیاء و اولیاء باشند آن را نمی‌شناسند و به علاج آن نمی‌رسند.

و مشکل‌تر آن است که این مرض چنانچه موجب سوءِ مزاج روح و مانع نظر و کشف می‌گردد هم چنان از انبیاء و اولیاء دور می‌سازد و حجابی کثیف مانع از شناخت اطبای روحانی پیدا می‌کند و چون طبیب را نشناخت و دجال را مسیح پنداشت معالجه از محالات گردید و نوبت به یأس و حرمان انجامید. **اَعَاذَنَا اللهُ مِنْ ذٰلِکَ.**

و اگر صاحبان دل‌های زنگ‌زده گویند که ما را در دنیا تصفیه و تصقیل دلها به اکثار ذکر و ترک معاصی چرا باید کرد که روز قیامت به اشراق نور تجلی، خود به خود این زنگ خواهد زدود و صفای اتم چهره خواهد گشود چنانچه زعم معتقدان آن روز است، در جواب باید گفت: ﴿كَلَّآ﴾ «چنان گمان نکنید.» که زنگ دل‌های ایشان فقط در دنیا تأثیر کرده ایشان را از فهم حق و معرفت آیات الله و اعتقاد روز جزا باز داشته بلکه تأثیر آن زنگ در روز قیامت قوی‌تر خواهد بود زیرا که: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ۱۵ «به تحقیق ایشان از پروردگار خود آن روز محجوب خواهند بود.»

دلیل رؤیت حق‌تعالیٰ و کیفیت آن

به اشراق نور تجلی منتفع نخواهند شد و دیدار او نخواهند یافت زیرا که قاعده عقلی است که نور را بدون نور نتوان دید چنانچه دیده بصیرت ایشان در دنیا به تراکم زنگ‌ها از دیدن آیات مجلو و متلو او تعالیٰ کور گشته بود هم چنان دیده بصیرت ایشان در آخرت به اجتماع ظلمات ذاتیه و عرضیه از دیدار او تعالیٰ و شهود تجلی او عزّ شانه، کور باشد.

بیت:

هر که امروز نبیند اثر قدرت دوست غالب آنست که فردا نبیند دیدار

و چون محجوب بودن از دیدار پروردگار را در مقام بدمآلی کافران و منکران روز جزا ذکر فرموده‌اند دلیل صریح شد بر آن که مؤمنان آن روز از دیدار پروردگار خود محجوب نباشند و به این لذت بهجت، خوش وقت و شادان گردند و اگر مؤمنان را نیز این دولت نصیب نشود پس در میان کافران و ایشان در این هم فرقی نباشد.

و ذکر کردن این صفت در حق کافران نهایت نامناسب و دور از آیین بلاغت گردد و معاذ الله که کلام الهی را کسی به این نوع فهمد.

و حضرت موسی ﷺ را که سؤال رؤیت کرده بودند در جواب: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ارشاد شد. منظور آن بود که در دنیا طاقت دیدار او تعالیٰ به این آلات جسمانیه لقا نخواهی آورد نه آن که در آخرت هم نخواهی دید زیرا که کلام آینده ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ﴾ تعلیق رؤیت بر استقرار می‌کند و در سوره فرقان در حق بهشت وارد است که: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ و عند حصول الشرط یجب حصول المشروط.

و در احادیث متواترالمعنی ثابت شده که جمیع مؤمنین را این دولت نصیب خواهد شد، اما به قدر اعمال خود در این نعمت هم متفاوت خواهند بود.

عوام مؤمنان را در روز جمعه که در آخرت نام آن یوم‌المزید خواهد بود به این دولت خواهند نواخت، و خاصان را هر روز دو بار[1] در وقت صبح و وقت عصر، و اخص‌الخصوص

---

۱ - «وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين.» أخرجه أحمد (۲/ ۱۳، رقم ۴۶۲۳)، وأبويعلى (۱۰/ ۹۶، رقم ۵۷۲۹)، والطبرانى كما فى مجمع الزوائد (۱۰/ ۴۰۱) وأخرجه أيضًا: الحاكم (۲/ ۵۵۳، رقم ۳۸۸۰)، واللالكائى (۳/ ۴۸۴، رقم ۸۴۰).

را کـه سـکان جنـت عدن‌اند دائمـاً قرب او تعالیٰ و انکشـاف تجلیات حاصـل خواهد بود، چنانچـه در حدیـث صحیح واردسـت کـه: (مَا بَيْنَ الْقَـوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُـرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ).[1]

و آن چه از بزرگان منقول است که: دیدار او تعالی بی‌کیفیت و بلامقابله و مواجهه خواهد بود مناقض احادیث صحیحه که در آن رؤیت صورت‌ها فرموده‌اند نیست زیرا که در موقف به صورت خواهد بود و بعد از دخول بهشت بی‌صورت با آن که در بعضی اوقات به کیفیت و مقابله خواهد شد و در بعضی دیگر بلاکیفیت و مقابله.

تحقیق کیفیت رؤیت الهی

و تحقیق آن است که هنگام دیدن حق تعالیٰ ماسوی الله از نظر محو خواهد گشت، و در دنیا که ما چیزی را می‌بینیم همراهش چیزی دیگر هم می‌بینیم به این سبب مقابله و جهت و دیگر خصوصیات ملحوظ نظر عقل می‌باشد، و چون بـه او تعالیٰ چیزی دیگر اصلاً مرئی و مبصـر نخواهـد ماند لحاظ جهت و مقابله و دیگر خصوصیات از نظر عقل سـاقط خواهد گشت بلکه هرگاه مبصرات دنیوی را می‌بینیم آله بصر در کار رؤیت مصروف می‌شود و دیگر آلات و قویٰ به کارهای خود مشـغول می‌باشـند و عقل به کار خود، از این جهت تشـخیص صـورت و شـکل و لـون و تناسـب اعضـا و طول و قصـر و دیگـر خصوصیات می‌تواند شد و هرگاه به کلی به جمیع جوارح و اعضاء در رؤیت مصروف شـوند و اسـتغراق اتم دست دهد تشـخیص این امور اصلاً ممکن نخواهد شـد چنانچه در دنیا که فی‌الجمله شـرکت حواس دیگـر در ابصـار بعضـی مبصرات محبوبه دسـت می‌دهـد نمونهٔ این حالت نمودار می‌شـود حال آن که هنوز در این استغراق و در آن استغراق فرق بسیار و تفاوت بی‌شمار است.[2]

و چـون تأثیـر زنـگ دل در روز قیامت بیان فرمودند که از دولـت دیدار که بزرگترین لذات اسـت محـروم خواهد داشـت مظنه آن شـد که صاحبان دل‌هـای زنگ زده از ایـن حرمان و

---

۱ - أخرجه البخاري (۶/ ۲۷۱۰، رقم ۷۰۰۶) ، والترمذي (۴/ ۶۷۳، رقم ۲۵۲۸) وقال: حسن صحيح. ومسلم (۱/ ۱۶۳، رقم ۱۸۰)، والنسائي في الكبرى (۴/ ۴۱۹، رقم ۷۷۶۵) ، وابن ماجه (۱/ ۶۶، رقم ۱۸۶) . وأخرجه أيضًا: أحمد (۴/ ۴۱۱، رقم ۱۹۶۹۷) ، وأبويعلى (۱۳/ ۳۱۴، رقم ۷۳۳۱) ، والروياني (۱/ ۳۳۷، رقم ۵۱۳) .

۲ - انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۰۰ - ۱۰۱. «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۵۲، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۹۷، «لوامع الأنوار.» ۲ / ۲۴۵.

هجران حسابی برندارند و این نوع عقوبت را سهل انگارند که مشغول لذات جسمانی و گرفتار حرص مستلذات نفسانی‌اند، بنابرآن بیان می‌فرمایند که در حق آن مردمان براین هجران و حرمان اکتفا نخواهد شد بلکه: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾۞ «بعد از این به تحقیق البته درآیند در آتش.» و سوختن ایشان در آن آتش به سبب حرمان از لذت دیدار دو بالا تأثیر نماید زیرا که اگر لذت دیدار می‌یافتند آلام دوزخ را آن لذت معارضه می‌کرد، و آن شداید سبک می‌نمود و منظور شاق کردن عقوبت ایشان است و لهذا براین درآمدن دوزخ هم در حق ایشان اکتفا نخواهد رفت بلکه: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَـٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾۞ «باز گفته خواهد شد که این روز، همان روزست که شما او را -انکار می‌کردید و- دروغ می‌پنداشتید.» تا عذاب عقلی و حسی هردو جمع شوند و چنانچه بدن ایشان به آتش دوزخ می‌سوزد و جان ایشان به این سرزنش و تخجیل کباب می‌گردد.

هرگاه از بیان مآل بد، فجار فارغ شدند مظنه آن بود که شاید برای وقوع جزا و مکافات روز بازپسین همین یک دفتربدکاران کفایت خواهد کرد و امتیاز در بیان بدکاران و نیکوکاران به همین قدر خواهد شد که اعمال بدکاران روز قیامت به ایشان نموده استرداد حقوق خلق از ایشان طلب نمایند و با نیکوکاران حرفی و حکایتی در میان نیاید و آن چه ایشان در دنیا از ایفای حقوق خلق و خالق به عمل آورده‌اند در معرض ظهور نیاید زیرا که در رسانیدن حق به مستحق منتی نمی‌باشد که در عوض متوقع جزایی شوند. جزای آن همین بس است که از سرزنش و عتاب، و از رنج و عقاب، سلامت مانند.

این گمان فاسد را به طریق جواب و سؤال مقدر، ازاله می‌فرمایند و حقیقت حال ارشاد می‌کنند که: ﴿كَلَّآ﴾ «چنان نباید فهمید.» که برمجازات و مکافات بدکاران در آن روز قناعت خواهد شد، و مخالفان ایشان را برای سوختن ایشان، نعمت‌های الوان و سرخ‌رویی فراوان ارزانی نخواهند داشت بلکه مخالفان ایشان را در نظرهای ایشان به انواع عنایت خواهند نواخت و ایشان را در نظرآن‌ها ضحکه خواهند ساخت تا مکافات تمسخرو استهزای ایشان که در دنیا به آن‌ها می‌کردند حاصل آید زیرا که: ﴿إِنَّ كِتَـٰبَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾۞ «به تحقیق نامه‌های اعمال نیکوکاران و نام‌نویسی آن‌ها البته در دفترعلیین است.» و ﴿عِلِّيِّينَ﴾ جمع: (عِلِّيّ) است که بروزن فعیل از: (عُلُوّ) اشتقاق کرده‌اند و هم وزن سجین است و این جمع

را نام مقام ارواح نیکان ساخته‌اند تا دلالت بر اتساع و گشادگی آن مقام نماید اما اعراب او مانند اعراب جمع است زیرا که به صورت جمع است اگر چه معنی او مفرد است.[1]

نکته در افراد «سجین» و جمع «علیین»

و نکته در افراد سجین و جمع علیین همین است که چون در معنی سجین ضیق و تنگی ازدحام واقع است در لفظ آن نیز افراد اختیار فرمودند زیرا که مکان واحد در حالت اجتماع جمع کثیر، تنگ‌تر می‌گردد. و در معنی علیین فراخی و اتساع واقع است در لفظ آن نیز جمع اختیار فرمودند، گویا اشاره می‌نمایند به آن که مقرّهرروح از ارواح نیکان مکانیست بلند و فراخ و از آن جا که بلندی مکان را فراخی و وسعت مدنظر لازم است مقابله علیین با سجین نظر به معنی لغوی نیز درست افتاد زیرا که در میان هردو، تقابل بالغرض متحقق گشت.

و مقام علیین بالای هفت آسمان است و پایین آن متصل سدرة المنتهی است و بالای آن متصل به پایه راست عرش مجید است و ارواح نیکان بعد از قبض در آن جا می‌رسند، و مقربان یعنی: انبیاء و اولیاء در آن مستقر می‌مانند. و عوام صلحا را بعد از نویسانیدن نام و رسانیدن نامه‌های اعمال بر حسب مراتب در آسمان دنیا یا در میان آسمان و زمین یا در چاه زمزم قرار می‌دهند و تعلقی به قبر نیز این ارواح را می‌باشد که به حضور زیارت کنندگان و اقارب و دیگر دوستان بر قبر مطلع و مستأنِس می‌گردند زیرا که روح را قُرب و بُعد مکانی مانع این دریافت نمی‌شود و مثال آن در وجود انسانی روح بصری است که ستاره‌های هفت آسمان را درون چاه می‌تواند دید و چون آن مقام معلوم بشر نمی‌تواند شد مگر آن که از جانب الهی آگاهی دهند.[2]

۱- «سر صناعة الإعراب.» (۲/ ۶۲۵ - ۶۲۷)

۲- «تفسیر عبد الرزاق.» ۲/ ۳۵۶، «تفسیر مقاتل.» ۲۳۲/ أ، «جامع البیان.» ۳۰/ ۱۰۲، «النکت والعیون.» ۶/ ۲۲۹، «معالم التنزیل.» ۴/ ۴۶۰، عن عطاء عن ابن عباس، وکذا في «زاد المسیر.» ۸/ ۲۰۴، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹/ ۲۶۰، «لباب التأویل.» ۴/ ۳۶۱، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴/ ۵۱۹. «التفسیر الکبیر.» ۳۱/ ۹۸،

بیان علیین و مقام ارواح مؤمنین و علم آن

در تفسیر علیین به طریق سؤال و جواب ارشاد می‌کنند: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ ﴿١٩﴾ «و می‌دانی تو که چیست علیین؟.»

﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ ﴿٢٠﴾ «دفتریست رقم‌زده و علامت کرده.» که هر که آن را ببیند بداند که مردم این دفتر بهشتی‌اند.

و از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مرویست که: آن دفتر بر لوحی از زمرد سبز[1] کَنده شده و به پایه راست عرش آویخته و پایین آن تا سدرة المنتهی رسیده و آن دفتر حواله بندگان خاص خدا است.[2]

چنانچه می‌فرمایند: ﴿يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ ﴿٢١﴾ «حاضر می‌باشند و گواه می‌شوند بر آن دفتر فرشتگان مقرب الهی.» که حاملان عرش و خازنان کرسی‌اند و محتمل است که چنین مراد باشد که حاضر می‌باشند در آن مقام عالی‌شان ارواح مقربان از اهل کمال که انبیاء و اولیای کبار باشند و در حق ابرار همین فخر بس است که نام آن‌ها در آن مقام نوشته شود و اعمال حسنه ایشان مقبول و پسندیده اهل آن دفتر گردد.

بیان سابقین اصحاب الیمین

و در این جا باید دانست که: در قرآن اهل نجات و فلاح را در چند سوره دو قسم فرموده‌اند، گاهی ابرار و مقربین نام آن هر دو قسم نهاده و گاهی اصحاب الیمین و سابقین فرموده‌اند و اهل تحقیق در تحقیق حقیقت این هر دو قسم اختلاف دارند. بعضی گفته‌اند که: سابقین مقربین، اصحاب محبت ذاتیه‌اند که محبت ایشان با خدا محض برای ذات او تعالیٰ بود.

و ابرار و اصحاب الیمین کسانی که محبت او تعالیٰ به جهت توقع انعام از او داشته‌اند.

۱- سنگی است قیمتی که در جواهرسازی مورد استفاده قرار می‌گیرد که مهم‌ترین آن به رنگ سبز می‌باشد. وزبرجده: الزَّبرجد: جوهر معروف -قاله الجوهري- «الصحاح.» ۲ / ۴۸۰: مادة: (زبرجد)، انظر: «القاموس المحيط.» ۱ / ۲۹۶: مادة: (زبرجد). وفي اللسان: الزَّبرجد: الزُّمرُّد. ۳ / ۱۹۴: مادة: (زبرجد). الزبرجد حجر يشبه الزمرد، وهو ألوان كثيرة، والمشهور منها الأخضر المصري، والأصفر القبرسي.

۲- «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۵۵ / ب، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۶۰، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۹۸، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۶۰، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۶۱. «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۹۸، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۶۰، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۶۱.

و قریب همین قول است آن چه گفته‌اند که: مقربین و سابقین اهل فَنَا فِی‌الله وَ بَقَا بِالله‌اند.

و ابرار و اصحاب الیمین کسانی که به انوار اطاعت و اذکار، منور شده و انشراح صدر پیدا کرده و هنوز مرتبه فنا و بقا حاصل ایشان نشده.

و بعضی گویند که: هر عمل نیک را حدّیست سفلانی و حدّیست فوقانی از جهت کمال صدق و اخلاص نیت، و رعایات آداب و سنن و شرایط و محافظت ثمرهٔ آن عمل از بطلان و حبط و نقصان اجر، پس هر که در عمل نیک به حد فوقانی رسید او مقرب است و هر که از آن کمتر گردد درجه ابرار است. به این تقریر اجتماع ابرار و مقربین در یک شخص به حسب بعض اعمال دون بعض می‌تواند شد.

و آن چه از لفظ ابرار و مقربین و اصحاب الیمین و سابقین و از نسق ارشاد الهی که اوصاف این هر دو گروه را کرده، معلوم می‌شود آن است که: ابرار و اصحاب الیمین جماعتی باشند که در ادای حقوق خلق و خالق و احسان به مردم و اعمال نیک و پسندیده کوشیده‌اند قوت ملکیه را بر قوت بهیمیه و سبعیه خود غالب ساخته‌اند، و مقربین و سابقین جماعتی باشند که به طریق جذب الهی همراه این صفات و اعمال ایشان را دفع حجب درونی به تمامها حاصل گشته و شهود اتم نصیب شده و سلوک ایشان منتهی به جذب گردیده و قرب حقیقی به محبوب خود به هم رسیده و الله اعلم.

حقیقت مقام سجین و علیین بر نهجی که بعضی از عرفا گفته‌اند

و تحقیق حقیقت مقام سجین و علیین بر نهجی که بعضی از عرفا گفته‌اند، آن است که: کمال نوع انسانی به حسب وسعت معرفت و ضیق آن به حسب تهذیب لطائف و تحصیل انوار ملکیه و تکدر لطائف و لحوق ظلمات بهیمیه و سبعیه عرضی عریض دارد که در هیچ نوع این قدر عرضی عریض پیدا نیست. و کذا قیل:

شعر:

وَلَمْ أَرَ أَمْثَالِ الرِجَالِ تَفَاوُتاً   لَدَیَ الفَخْرِحَتَّی عُدَّ أَلْفٌ بِوَاحِدِ

کمال انسان را مثل دائره وسیع تخیل باید کرد که مرکز آن ادنای مراتب انسانیه است و اعلای آن هم چند وسعت عرش محیط و چون در عالم غیب این شکل مثال متحقق پیدا

کرده «علیین.» نام محیط آن دائره شد و «سجین.» نام مرکز آن، و مقرر است که دوائر قریبه من المرکز اضیق و اقصر می‌باشند از دوائری که قریب به محیط اند، مراتب انسانیت فجار درجه به درجه نزدیک مرکزاند و در ضیق و قصر مترقی و مراتب انسانیت ابرار درجه به درجه قریب محیط اند و در وسعت و فراخی متصاعد تا آن که نوبت به اعلای «علیین.» رسد که مقام مقربین و سابقین است.

و ابرار را به تبعیت مقربین عبور روحانی در آن مقام نیزدست می‌دهد اما مشهد ایشان آن مقام نیست این عبور روحانی بعد از انفکاک روح از جسم تأثیری خواهد کرد که ارواح ایشان را به آن مقام خواهند برد و از اتباع اصحاب آن مقام خواهند نوشت.

شعر:

وإِذَا سَخَّرَ الإِلاَهُ أنَاسَا   لِسَعِيدٍ فَإِنَّهُم سُعَدَاءُ

و چون از بیان حال ارواح و ابرار که بعد از قبض چه خواهد بود فارغ شدند حالا بیان مآل ایشان در روز قیامت می‌فرمایند: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ (۲۲) «به تحقیق نیکوکاران در نعمت‌ها باشند.» و لفظ: «نعیم.» شامل جمیع لذایذ موعوده بهشت است از حور و قصور و طعام و شراب و ملبس و مرکب و خادمان خوش منظر و مساکن طیبه و جمیع آن چه در آن جا مهیا است و علاوه بر این نعمت‌ها، آن است که ایشان را به طریق پادشاهان بر تخت‌های زرین مرصع به مروارید و یاقوت بنشانند و بالای آن تخت‌ها قبه‌های مروارید نصب کنند که از درون آن، ایشان همه چیز را ببینند و ایشان را کسی نبیند، چنانچه می‌فرمایند: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ (۲۳) «نیکان بر تخت‌های سایه‌دار نشسته نظر می‌کنند.» و در حدیث شریف وارد است که: مؤمن را در بهشت از جمیع نعمت‌های آن جا بهره‌مند سازند برخلاف دنیا که حق تعالیٰ در این جا نعمت‌ها به مردم ارزانی می‌فرماید و بهره‌مندی به آن نعمت‌ها نصیب نمی‌کند مثل پادشاه مریض یا ضعیف‌الباه که اصلاً به لذت اطعمه نفیسه یا صحبت زنان دوشیزه التذاذ نمی‌تواند برداشت.

و نیز در حدیث صحیح وارد است که: ادنای اهل بهشت کسی خواهد بود که مقدار وسعت دنیا از نعمت‌های مملوکه خود در نظر او خواهند درآورد.[1]

---

۱ - «أدنى أهل الجنة منزلةً الذي له ثمانون ألف خادمٍ واثنتان وسبعون زوجةً وَتُنْصَبُ لَهُ قُبَّةٌ من لُؤْلُؤٍ وَزَبَرْجَدٍ وَيَاقُوتٍ كما

و مفعول: ﴿يَنظُرُونَ﴾ را بنابر قصد تعمیم حذف فرموده‌اند تا شامل باشد دیدن نعمت‌های مملوکهٔ خود را از حور و قصور و انهار و اشجار و نعمت‌های بهشتیان دیگر را، و عذاب و عقوبت دوزخیان را. منظور آن است که تخت‌های سایه‌دار ایشان را از تماشای عالم بهشت و دوزخ حاجب و مانع نخواهد بود، بر خلاف ارائک دنیا که نشستن در آن‌ها مانع نظر و تماشا است.

و «اریکه.» در لغت همان تخت را گویند که بالای او مثل قبه سایبانی ساخته باشند و آن را به پرده‌های منقش و تکه‌های مکلف آراسته که در لغت هند تعبیر از آن به چهرکهت می‌کنند.[1]

و عرفا گفته‌اند که: ارائک بهشت که نیکان را نصیب خواهند شد و جا به جا در قرآن مجید به کمال تمدح ذکر آن‌ها می‌شود نمونه‌های مقامات نیکان است از اسمای الهیه که بودن نیکان در آن مقامات در دنیا از چشم و عقل مردم پوشیده بود و ایشان در آن مقام متمکن بوده جمیع مراتب وجود را از آن جا سیر می‌گیرند.[2]

﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ ﴿٢٤﴾ «می‌شناسی ای بیننده در چهره‌های ایشان تر و تازگی نعمت را.»

حاصل آن که به سبب دیدن حال دوزخیان ایشان را ملالی و غبار خاطری و تغییر چهره رو نخواهد داد زیرا که تعذیب دشمنان خود به حضور خود نیز موجب مزید فرحت و سرور است، و لهذا بهجت آثار سرور در چهره‌های ایشان همیشه مشاهد و محسوس خواهد بود.

﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ﴾ «نوشانیده خواهد شد از شراب صِرف.» که نمونه محبت الهی است که در دنیا آن را در باطن خود جا داده بودند و به رنگ شراب در قویٰ و ارواح ایشان سرایت کرده و آن محبت، محبت خالص بود غیر ممزوج به حب معاصی و شهوات، و چون شراب بهشت به همین طور بیشتر در أنهار و چشمه‌ها جاری خواهد بود، چنانچه در سوره‌های دیگر مذکور است برای احتراز از آن شراب مبتذل که دست هر کس از عوام و خواص

بین الْجَابِيَةِ إلى صَنْعَاءَ.». أخرجه أحمد (۳/ ۷۶، رقم ۱۱۷۴۱) ، والترمذی (۴/ ۶۹۵، رقم ۲۵۶۲) وقال: حدیث غریب. وابن حبان (۱۶/ ۴۱۴، رقم ۷۴۰۱) ، وأبویعلی (۲/ ۵۳۲، رقم ۱۴۰۴) .

۱ - انظر: «تهذیب اللغة.» (أرك) ۱/ ۱۴۹، و«تاج العروس.» (أرك) ۱۳/ ۵۰۴، و«القاموس المحیط.» (الأراك) ص ۹۳۱، و«لسان العرب.» (أرك) ۱/ ۶۴ .

۲ - تفسیر روح البیان (۱۰ / ۳۷۰)

بهشتیان به آن می‌رسد قیدی دیگر فرموده می‌فرمایند که: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ «آن شراب خالص زیر مهرنهاده شده است.» و از شراب عام، ممتاز و جدا است.

و سِرّ مختوم بودن آن شراب خالص که نمونهٔ محبت الهی است، آن است که آن محبت با وجود کمال غلو و هیجان که از مرتبه عشق نیز به مراحل دور رفته بود مختوم به ختم شرع بود، و زیر مهر احکام الهی محفوظ، هرگز محبت‌های وهمیه محرّمه و شهوات نفسانیه منهیه و نجاسات شیطانیه به آن محبت آمیزشی نمی‌گیرد.

و از عجایب آن شراب مختوم آن است که شیشه‌های شراب دنیا را نیز چون احتیاط آن منظور می‌باشد زیر مهر می‌کنند اما چیزی که بر آن مهر کنند از جنس گل و موم و مانند آن می‌باشد، و صفت شراب مختوم نیکان در بهشت آن است که: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ «چیزی که بر آن مهر کرده‌اند مشک است.» تا بوی خوش مشک از بالای آن شراب مفرّح مشام نیکان شود و مشکی که بر آن مهر خواهد شد نمونه حکم شرع است به مباحاتی که مقوّی قلوب نیکان و باعث انشراح خاطر ایشان در دنیا و ممد جوش شوق و ذوق ایشان بود.

﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ «و در این قسم شراب صرف -که نمونه و مثال این قسم شی نفیس است- می‌باید که رغبت کنند رغبت کنندگان.» نه در یک مشت جو و گندم که از حق مردم در پیمایش و وزن کم کرده بگیرند که این را به آن نسبت نیست.

و بعضی از مفسرین «ختام.» را به معنی ختم و انتها گرفته‌اند،[1] و موافق آن در حدیث که از ابودرداء مرفوعا ثابت شده وارد است که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که: آخر شراب بهشتیان مشک است و مشک نام شرابی است سفید مثل نقره که اگر شخصی از اهل دنیا دست خود را در آن درآورده باز برآرد هیچ ذی‌روح در دنیا باقی نماند الا که از بوی خوش او مست شود.[2]

ظاهراً آن شراب خالص را که آخرین پیاله اهل بهشت خواهد بود و از آن جهت‌ها مشک نامیده‌اند که مشک از جمله ادویهٔ حاره است که اعانت به هضم شراب و غذا می‌کند،

---

۱ - «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۶۱، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۵۳، «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۱۰۰، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۴۲. انظر: كتاب «السبعة.» ۶۷۶، «الحجة.» ۶ / ۳۸۶ - ۳۸۷، «حجة القراءات.» ۷۵۵، «الكشف عن وجوه القراءات.» ۲ / ۳۶۶، «المهذب.» ۲ / ۳۲۷.

۲ - «الزهد والرقائق لابن المبارك.» (۲ / ۷۸)، صفة الجنة لابن أبي الدنيا (۱۱۴ رقم ۱۲۴)،

بوی دهن را خوش می‌سازد و بار دیگر اشتها زودتر برمی‌انگیزد و آن شراب که ختم مجلس شراب بر آن خواهد شد نیز این کارها خواهد کرد و چون در بعضی اوقات این چنین شراب نیز منظور اهل طرب و سرور می‌باشد بنابر آن می‌فرمایند که این شراب خالص را هرگاه خواهند که با چیزی دیگر آمیخته بخورند نیز امکان آن خواهد داشت.

﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾۝٢٧ «و آمیزش آن شراب از تسنیم خواهد بود.» و ﴿تَسۡنِيمٍ﴾ در لغت چیزی را می‌گویند که بالای شربت برای خوشبو و خوش‌ذائقه ساختن آن می‌ریزند، مثل گلاب و بیدمشک[1] و امثال ذلک مأخوذ از سنام است که به معنی کوهان شتر است زیرا که ریختن این چیزها در شراب بلبله‌ها[2] برمی‌دارد که مانند کوهان شتر نمودار می‌شوند.[3]

مراد از «تسنیم.» در این جا چشمه‌ای است در بهشت[4] که اشرف و الذ جنس شراب است و مقربین و سابقین را از آن چشمه صرف خواهند نوشانید و ابرار و اصحاب الیمین را به طریق گلاب و بیدمشک آمیخته خواهند داد.

و در بعضی روایات مروی است که تسنیم برخلاف چشمه‌های دیگر در هوا جاری خواهد بود نه برزمین بهشت. و سِرّش آن است که آن چشمه نمونه محبت ذاتیه الهیه است که بی‌تعیین محل و صورت بلکه بی تشخیص حال و صفت، ارواح مقربان را فریفته کرده است.[5] گویند که آن چشمه از زیر عرش می‌جوشد و برفضای مساکن مقربین می‌گذرد و چنانچه در حال آن ارشاد می‌شود که: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾۝٢٨ «مراد من از تسنیم چشمه‌ای است که می‌نوشند از آن مقربان.»

حاصل آنکه شراب آن چشمه را مقربان صِرف می‌نوشند و ابرار را از آن شراب بطریق سردار و با شراب دیگر مزوج کرده می‌دهند؛ زیرا که مقربان مشغول به ماسوی‌الله نشده‌اند و

---

۱ - درختی است از گونۀ بید، با شکوفه‌هاي معطر که عرق آن نشاط آور است.

۲ - «بلبله»: ۱ .ظرف آب لوله دار. ۲ .کوزه شراب. ۳ .قهوه جوش.

۳ - انظر: مادة: (سنم) في كل من: «تهذيب اللغة.» ۱۳ / ۱۱۵، «مقاييس اللغة.» ۳ / ۱۰۷، «لسان العرب.» ۱۲ / ۳۰۶.

۴ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۰۸، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۳۱، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۵۳، «زاد المسير.» ۸ / ۲۰۶، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۶۴، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۴۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۵۲، وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وابن المبارك، وسعيد ابن منصور، وهناد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

۵ - «روح البيان.» (۱۰ / ۳۷۲)

محبت حق را به محبت غیر نه آمیخته‌اند، به خلاف ابرار که محبت ایشان به آثار افعال و صفات آمیخته بود و چون در مقام تنعم ابرار مذکور شراب نوشی ایشان فرموده‌اند نکته آن را نیز ارشاد می‌فرمایند.

و تفصیل آن نکته این است که: حق تعالیٰ را در آن روز مجازات کفار به تمسخر و استهزایی که با بندگان خاص خدا در دنیا می‌کردند منظور خواهد افتاد و بندگان خاص خدای تعالیٰ به سبب کمال تمکین و وقار از گرفتن این انتقام متوقف خواهند شد ناچار ایشان را به جام مالامال شراب کذائی سبک روح خواهد ساخت تا به سبب نشاط فی‌الجمله در تمکین و وقار ایشان فتوری واقع شود و انتقام تمسخر و استهزای خود بگیرند. چنانچه می‌فرمایند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ «بتحقیق کسانیکه گناه می‌کردند.» در دنیا از قسم انکار آیات الهی و کم کردن حقوق خلق در پیمایش و وزن ﴿كَانُوا مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾﴿۲۹﴾ «بودند که خنده و استهزا می‌کردند از کسانی که ایمان آورده‌اند.»

و می‌گفتند که این جماعت را چه خیال فاسد، گریبان جان گرفته است که لذات حسیه را به توقع موهوم متخیل ترک می‌کنند و بر این خنده اکتفا نمی‌کردند بلکه ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾﴿۳۰﴾ «و چون می‌گذشتند بر مؤمنان به چشم و ابرو و لب اشاره می‌کردند.»، که این گروه همان فرقه بی‌عقل و ساده‌لوح‌اند که خود را از لذات نقد به توهّم بهشت موهوم، محروم داشته‌اند.

﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓا إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ﴾ «و چون برگشته می‌رسیدند این کافران به سوی مردم خانه خود.»، و در آن جا اجتماع لذات دنیوی از زنان خوش منظر و پسران مرغوب، دختران محبوب و فرش نفیس و آوندهای مکلف و اطعمه لذیذ و آب‌های سرد و مطیب می‌دیدند و می‌دانستند که این چیزها را به همین عقیده حاصل است که معتقد روز جزا و خائف و ترسان از آن روز نیستیم و مسلمانان نیک‌کار از این لذایذ به همین سبب محروم‌اند که به توقع نعیم بهشت موهوم و خوف عذاب دوزخ متخیل، دست به این لذات نقد نمی‌رسانند به منزله مجنونی که از اغذیه نافعه لذیذه به خیال فاسد می‌ترسد و پرهیز می‌کند.

﴿ٱنقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾﴿۳۱﴾ «برمی‌گشتند لطیفه‌گویان و خوش طبعی‌کنان.» ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ «و چون می‌دیدند مسلمانان را.»، که تن خود را در مشقت طاعت و عبادت می‌گذاردند و جامه‌های

خشن می‌پوشند و طعام خشک و بی‌مزه می‌خورند و در روزهای گرم روزه می‌دارند.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ ۳۲ «می‌گفتند که به تحقیق این البته راه گم کرده‌گانند.» که لذات موهوم را بر لذات محقق ترجیح داده مشقت‌های بی‌حاصل را کمالات حقیقه نهاده‌اند.

﴿وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ﴾ ۳۳ «و حال آن که فرستاده نشده‌اند این کافران بر مسلمانان نگهبان کرده شده.»

تا ایشان را از جاده حق لغزیدن ندهند و در هر مجلس و مجمع دنبال آن‌ها بگیرند و طنز و تعریض نمایند و به این مرتبه در این کار اهتمام کنند که اول به خنده، بعد از آن با اشاره چشم و ابرو، و بعد از آن غائبانه در حق آن‌ها لطیفه‌ها گویند، بعد از آن بالمواجهه ایشان را گمراه نامند، وجه تعداد این چهار حال به این ترتیب آن است که: اول چون شخصی از حرکت شخصی تنفّر پیدا می‌کند خنده تحقیر می‌نماید، و چون تنفر زاید بهم می‌رسد، هم مشربان خود را نیز بر آن حرکت به چشم و ابرو اطلاع می‌دهد تا در تحقیر و اهانت صاحب آن شریک شوند و چون تنفّر به مرتبهٔ اعلیٰ می‌رسد، غائبانه نیز در حق صاحب آن حرکت لطیفه‌ها می‌گویند و خوش طبعی‌ها می‌کند تا حق تحقیر و اهانت را قضا نماید، و هرگاه از تنفر بالاتر رفت بالمواجه تحمیق و تجهیل و نسبت به گمراهی شروع می‌کند و لهذا در این آیات این ترتیب را مرعی داشتند.

و بعد از بیان این ظلم کافران بر مسلمانان ارشاد می کنند که این ظلم ایشان هم رایگان نخواهد رفت بلکه در روز جزا انتقام این نوع ظلم هم خواهد کشید.

﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ «پس امروز که روز جزا است کسانی که ایمان آوردند.» و کمالات حقیقه را به قوت ایمان بر لذات نفسانیه ترجیح داده اختیار نمودند.

﴿مِنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ «از کافران.» که منکران کمالات بودند و کمال را در استیفای لذات حسیه فانیه منحصر می‌شناختند.

﴿يَضۡحَكُونَ﴾ ۳۴ «خنده می‌کنند.» که اینها چه قدر ناعاقبت‌اندیش و سفیه بوده‌اند که کدام چیز خسیس فانی را بر کدام چیز نفیس باقی ترجیح داده‌اند و در دوزخ به چه نوع معذب و در سلاسل و اغلال به چه رنگ مقید شده‌اند.

در حدیث وارد است که: کفار را در میان دوزخ، دروازه به سوی بهشت خواهند گشاد و

دربانان دوزخ بگویند که هان زود بیایید به بهشت، ایشان افتان و خیزان مقید در سلاسل و اغلال رو به آن دروازه نهند؛ چون قریب رسند آن دروازه را بند کنند و دروازه دیگر در جانب دیگر بگشایند و بگویند که از آن در بروید به سوی آن دروازه قصد کنند و بر کوه‌های آتشین به خرابی تمام افتان و خیزان بگذرند و چون قریب آن دروازه رسند او را نیز بند کنند و علی هذا القیاس ایشان را در دوزخ به این حیله سرگردان سازند، مؤمنان را در بهشت این حال مشاهده شود بر آن خنده کنند لیکن با وجود این قدر سبب استهزای، ایشان را تمکین و وقار مانع آید و از حد خنده و ضحک تجاوز نکنند.[1]

و به دستور کافران که در دنیا به چشم و ابرو غمازی می‌کردند و غائبانه لطیفه‌ها می‌گفتند و حاضرانه گمراه می‌نامیدند از ایشان به ظهور نیاید بلکه با وصف مشاهدهٔ این حال که خیلی موجب تحرک و اهتزاز می‌گردد و مردم برای این قسم تماشاها دوند و دور دور می‌روند ایشان از مکانات خود جنبش نکنند بلکه: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ «بر تخت‌های سایه‌دار خود نشسته نظر می‌کنند.» و با هم به کمال تمکین و وقار می‌پرسند: ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ «آیا سزا یافتند این کافران به مقدار آن چه می‌کردند.» در دنیا از خنده و تغامز و لطیفه‌گویی و گمراه نام نهادن.

---

۱ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۶۲، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۰۳، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۶۶، «لباب التأویل.» ۴ / ۳۶۲. «زاد المسیر.» ۸ / ۲۰۷ بمعنی ذلك، وقوله: لکل رجل من أهل الجنة ثلمة ینظرون إلی أعداء الله کیف یعذبون، فیحمدون الله علی ما أکرمهم به، فهم یکلمون أهل النار، ویکلمونهم إلی أن تطبق النار علی أهلها فتسد حینئذ الکوی.

سوره‌ی انشقت

سوره «انْشَقَّتْ.» مکی است[1] بیست و پنج آیت، یک صد و نه کلمه، چهار صد و سی حرف است.[2]

ربط این سوره با سوره‌ی «مطففین»

و ربط این سوره با سورهٔ «مطففین.» از ابتدا تا انتها پُرظاهر است و معانی و مضامین هر سوره با هم متحد و متقارب، در آن سوره: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ و ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ واقع است، و در این سوره ﴿يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ و در آن سوره: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَـٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾، و در این سوره: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ و در آن سوره: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ و در این سوره: ﴿فَمُلَـٰقِيهِ﴾ و در آن سوره مذکور نامه‌های اعمال نیکان و بدان است که بعد از موت آن‌ها داخل دفتر علیین و سجین خواهند شد، و در این سوره نیز مذکور نامه‌های اعمال نیکان و بدان است که بعد از حشر به دست‌های راست و چپ خواهند داد.

و در آن سوره تکذیب قرآن که کافران می‌کنند به این عبارت مذکور است که: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ و در این سوره به این عبارت که: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ و در آن سوره: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ﴾ واقع شده و در این سوره:

---

۱ - مكية بقول الجميع. انظر: «تفسير مقاتل.» ۲۳۳ / أ، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۱۲، «بحر العلوم.» ۳ / ۳۶۰، «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۸۵ / أ، «زاد المسير.» ۸ / ۲۰۸، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۴۳، «فتح القدير.» ۵ / ۴۰۵.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (۲۶۸)

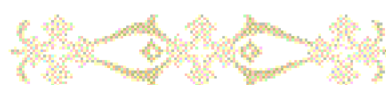
﴿وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا﴾ و در آن سوره در حق اهل نجات: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ واقع است و نیز: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾ و در این سوره: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ و در آن سوره در حق کافران نسبت به مسلمانان مذکور است که: ﴿كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ﴾، ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ و در این سوره: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ و علی هذا القیاس مناسبت کلی بعد از تأمل ظاهر می‌شود.

وجه تسمیه سوره

و این سوره را سوره: ﴿ٱنشَقَّتۡ﴾ و (انْشِقَاق) از آن جهت نامیده‌اند که در اول آن، شکافته شدن آسمان به حکم الهی در روز قیامت مذکور است. و این واقعه حجتی است عظیم بر آدمی زیرا که چون آسمان با بزرگی و بلندی که دارد این امر شاق را به حکم پروردگار خود بی‌توقع ثوابی و بی‌خوف عقابی به جا آورده پس آدمی که در نهایت ذلت و پستی واقع است امر سهل خدا را که چندان سخت و دشوار نیست با وصف توقع ثواب و خوف عقاب چرا قبول نکند و به جا نیاورد.[1]



۱ -«زاد المسیر.» ۸ / ۲۰۹، والقرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹ / ۲۶۷، وبه قال الماوردي في: «النكت والعيون.» ۶ / ۲۳۳، وانظر: «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۶۳، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۵۶، «الكشاف.» ۴ / ۱۹۷، «زاد المسير.» ۸ / ۲۰۹، «لباب التأويل.» ۴ / ۴۶۳، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۲۱.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ ۝١ «وقتی که آسمان شگافته شود.» و از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که شگافتن آسمان از محل کهکشان واقع خواهد شد.[1]

و وجه شکافتنش در آن روز آن است که: فرشتگان مؤکل بر دروازه‌های آسمان که برای فرود آوردن ارزاق بندگان و بالا بردن اعمال آن‌ها مقرراند کار خود را پرداخته، نزول نمایند و دیگرفرشتگان که ساکنان سماوات‌اند نیز صف‌ها بسته گرداگرد محشر ایستاده شوند و تجلی قهر الهی برعرش مستولی شده آن را به سمت اسفل حرکت دهد و به سبب صدمه آن تجلی و مدافعت حجیم بزرگ عرش اجزای آسمان پاش پاش می‌شوند. و نیز منظور در آن وقت تخریب این عالم و تعمیرعالم دیگراست و تعمیرمکانِ نوبدون شکست و ریخت مکان قدیم نمی‌شود.

و در این جا باید دانست که: آدمی مرکب از دو چیزاست، روح و جسم. منشأ روحانیت او آسمان است زیرا که نفس ناطقه او از نفوس سماوی مأخوذ است و به آن‌ها مشابهت کلی دارد و روح هوایی که مرکب نفس است و در بدن لحمی سایرو دائراست نیز جواهراو به جواهرآسمان شباهت کُلّی دارد.که قابل خرق و التیام و شکستن و ریختن نیست و هر چند به سبب امراض، صدمات عظیمه برمی‌دارد اما به کلی متخلل نمی‌شود.

۱- عن علي کرم الله وجهه: «إنّا تنشق من المجرة.» . «تفسیر القرآن العظیم لابن أبي حاتم.» (۱۰ / ۳۳۷۰ رقم ۱۸۹۶۳) «تفسیر الماوردي = النکت والعیون.» (۶ / ۸۱) «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۹۶) «غرائب التفسیر وعجائب التأویل.» (۲ / ۱۱۶۳) «الدر المنثور.» (۸ / ۲۶۸- ۲۶۹).

غایت فانی او آن است که مفارقت بدن نماید و باز نیز محفوظ و مصون است در دست موکلان ارواح. و به سبب سعادت و شقاوت روح که آن را در عرف بخت[1] نامند و منسوب به طالع نمایند نیز از اوضاع حرکات آسمانی و ستاره‌های او مأخوذ است، و غذای روح و دوای امراض آن که شریعت و طریقت است نیز از آسمان نازل پس انشقاق آسمان دخیل قوی و برهان ظاهر است بر آن که روحانیت آدمی را نیز از اطاعت او پروردگار خود ناگزیر است که معدن و کان آن که آسمان است با وصف این عظمت و بلندی که دارد فرمان‌پذیر حکم او تعالیٰ است، و شگافته شدن آسمان در آن روز نه بنابر ضعف ابنیه او خواهد بود چنانچه شکسته شدن عمارات دنیوی و شگافته شدن مصنوعات این جهانی است بلکه او را در حالت کمال قوت و متانت و عظمتی که دارد فرمان الهی به شگافته شدن رسید.

﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ «و گوش داشت آن آسمان و منقاد شد برای حکم پروردگار خود.» و از قبول آن حکم با وجودی که خیلی شاق بود سر نپیچید و این فرمان‌برداری که از او به وقوع آمد از آن قبیل نیست که منافی عظمت و بلندی او باشد بلکه این تزلل لایق به عظمت او بود.

﴿وَحُقَّتْ﴾۝ «و آن آسمان لایق همین انقیاد و فرمان‌برداری بود.»

﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾۝ «و وقتی که زمین کشیده شود.» تا دراز و پهن گردد.

و برای این مجمع عظیم که فرشتگان هر هفت آسمان و حاملان عرش و مخلوقات گوناگون از جن و انس و جانوران اولین و آخرین همه در آن وقت مجتمع خواهند شد و بر زمین خواهند ایستاد، گنجایش تواند نمود.

و نیز کشیدن زمین به این سبب هم خواهد بود که بلندی و پستی او هموار شود و عمارات و کوهستان همه برابر شوند تا در ایستادن خلایق، فراز و نشیبی آن جا نباشد و با هم حایلی در میان نماند و حال یکی بر دیگری منکشف گردد، چنانچه در فرش و بساط محسوس است که از کشیدن او هر دو فایده معاً حاصل می‌شود هم وسعت و هم همواری، و چون زمین منشأ جسم انسان است و جزو غالب او است و غذا و منافع دیگر او را در زمین به هم می‌رسد پس فرمان‌برداری از حکم خدا را دلیل قوی است بر آن که آدمی به جمیع

---

۱ - به همعات امام شاه ولی الله محدث دهلوی۶ رجوع شود. همعه ۲۲: این فقیر را آگاهانیده‌اند «بخت.» سببی است از اسباب حوادث... الخ. همعات ص ۱۳۰. آکادمیه الشاه ولی الله الدهلوی.

اعضاء و جوارح جسمانی خود مطیع و فرمان‌بردار حکم الهی باشد.[1]

﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ «و بیندازد آن زمین - به سبب کشیدنش - آن چه در وی است.»

از اجزاء مردگان، و از گنج‌ها و از دفینه‌ها و کان‌ها، حشر آدمیان به جمیع اجزای آن‌ها حاصل شود و منافع زمین که بر آن جنگ و جدل داشته‌اند و اتلاف حقوق همدیگر کرده‌اند به کمال بی‌قدری در نظر آن‌ها ظاهر گردد.[2]

﴿وَتَخَلَّتْ﴾ ۝ «و به تکلف خالی شود زمین.»

از آن چه متعلق به او است از آثار آدمیان تا مجازات بر آن محقق گردد و زمین را در این برتافتن و خالی کردن عوضی یا ضرری یا نفعی به کسی منظور نیست بلکه فرمان الهی او را به این فعل رسید.

﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ ۝ «و گوش داشت آن زمین حکم پروردگار خود را و انقیاد شد و او لایق این انقیاد بود.» و در این جا باید دانست که اکثر عوام گمان می‌برند که این آیت مکرر است، و حال آن که چنین نیست، اول در حق آسمان و دوم در حق زمین. پس اصلاً تکرار نیست. و جزای شرط محذوف است، یعنی: چون آسمان چنین شود و زمین چنین کند ترا ای آدمی الزام صریح لاحق گردد و بر تو حجت قائم شود که تو چرا فرمان پروردگار خود را به روح و جسم قبول نکردی و در مخالفت اوامر الهی عمر خود را گذرانیدی[3] چنانچه برای بیان الزام حجت واشگاف می‌فرمایند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ «ای آدمی.» تو بزرگ‌تر از آسمان و بلندتر از او نیستی و نه سخت‌تر از زمینی تا فرمان پروردگار خود را قبول نکنی و اطاعت حکم او ننمایی، حال آن که حکم الهی در حق تو بسیار آسان و سهل است و در حق آن‌ها بسیار شاق و گران، آن‌ها با وجود گرانی و سختی، انقیاد کردند و سر نپیچیدند و معهذا حکمی که بر آسمان و زمین خواهد شد دنباله از ثواب و عقاب ندارد، و حکمی که در حق تو آمده است دنباله ثواب و عقاب دارد بلکه ترا بالاتر از ثواب و عقاب، منفعتی متوقع است که

---

۱ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۶۱، «زاد المسير.» ۸ / ۲۰۹، «فتح القدير.» ۵ / ۴۰۶.

۲ - «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۰۳.، والسمرقندي في: «بحر العلوم.» ۳ / ۴۶۰، والثعلبي في: «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۵۸.

۳ - «معاني القرآن.» ۳ / ۲۵۰ بتصرف، وهو ما رجحه الطبري. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۱۴، وهناك أقوال أخرى في جواب ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ فليراجع في ذلك: «البيان في غريب إعراب القرآن.» لابن الأنباري: ۲ / ۵۰۳.

آسمان و زمین را اصلاً آن منفعت متوقع نیست زیرا که: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ «به تحقیق توسعی کنندهٔ -که وصول حاصل کنی- به پروردگار خود.» ﴿كَدْحًا﴾ «به مشقت تمام.» زیرا که تو را استعدادِ وصول داده‌اند و خیال آن در سرتو نهاده بر خلاف آسمان و زمین که نه از آن‌ها استعداد وصول است و نه خیال تحصیل آن، و این وصول موعود و شهود بی‌پرده که در فکر تحصیل آنی محض تخیل نیست که در دنیا به آن خرسند بودی بلکه متحقق در واقع است چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾۝٦ «پس ملاقات کنندهٔ با پروردگار خود.»

بی‌پرده خیال و ادراک، و بی‌حجاب نمونه و مثال، پس ترا اطاعت امر او تعالیٰ آن قدر در کار است که هیچ مخلوق را آن قدر در کار نیست تا در آن روز در عین وقت شهود و ملاقات خجالت نکشی و انفعال نبری چه در آن روز، قوت و ضعف تو در سعی وصول ظاهر خواهد شد به این طریق که: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ﴾ «پس کسی که داده خواهد شد نامه اعمال خود را.»

در وقت ملاقات پروردگار خود که در آن نامه سعی جمیل او و اطاعات و فرمانبرداری اوامر او تعالیٰ مرقوم است به اتمام آن چه در این شوق به جا آورده بود موجب سرور و لذات او گردد و بداند که سعی من به جایی رسید و مشکور شد.

﴿بِيَمِينِهِۦ﴾۝٧ «در دست راست او.» که علامت نجات و رضامندی است زیرا که دست راست غالباً از دست چپ قوی‌تر می‌باشد و این شخص که اطاعت فرمان الهی نمود بر خواهش نفس خود غالب آمد و قوت عظیم پیدا کرد و نیکی‌های او بر بدی‌های او غلبه کردند.

﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ﴾ «پس -بعد از دادن نامه اعمال نیک در دست راست- حساب کرده خواهد شد.» بر کارهای بد که مغلوب و قلیل مانده بودند.

﴿حِسَابًا يَسِيرًا﴾۝٨ «حساب آسان.»

در حدیث است که حضرت ام‌المؤمنین عائشه صدیقه ﵂ پرسیدند که: یا رسول الله ﷺ! حساب یسیر چیست؟ آن حضرت فرمودند که: حساب یسیر آن است که نامه اعمال بنده را به او نمایند و ندا رسد که ای بنده مؤمن آن چه از طاعات کردی قبول کردیم، و آن چه خطا کردی عفو کردیم و فرمودیم در هیچ چیز گفته نشود که کردنی بود چرا نکردی و

ناکردنی بود چرا کردی: (فاما مَنْ نُوقِشَ فِي الحِسابِ عذّب).[1] یعنی: هرکه در حساب مناقشه و کنجکاو خواهد شد البته در ورطهٔ عذاب گرفتار خواهد شد که در آن وقت عذر گنه هیچ به دست ندارد و از گناه خالی نیست.

و نیز در حدیث صحیح است که آن حضرت ﷺ روزی می‌فرمودند که هرکه را روز قیامت حساب خواهد شد عذاب هم خواهد شد. حضرت ام‌المؤمنین ؓ عرض کردند که خدای تعالی می‌فرمایند: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ و از این آیت چنین معلوم می‌شود که بعضی مردم بعد از حساب سربر خواهند شد و نجات خواهند یافت؟ آن حضرت ﷺ فرمودند که: این حساب نیست محض نمودن عمل است که تو چنین کردی و ما عفو کردیم و چنین نکردی و ما درگذشتیم، لیکن مراد من آن است که هرکه را در حساب کنجکاو خواهند کرد البته هلاک خواهد شد.[2]

﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ۝٩﴾ «خواهد برگشت به سوی مردم خانه خود، خوش وقت شده.» نه او را خوف عقابی باقیمانده و نه خجالت سرزنش و عتاب لاحق گردیده بلکه سرور و نجات او با سرور ملاقات اهل و عیال خود منضم گردیده، کیفیتی از عالم ابتهاج نصیب او خواهد شد که هیچ کیفیت برابری به آن نمی‌تواند کرد.

و مراد از مردم خانه‌اش، حوران جنت و زنان منکوحهٔ او و از آدمیان که در بهشت می‌رسند و دیگر اقارب و عشایر اویند که در حشر منتظر اطلاع بر احوال حساب او ایستاده‌اند.

در این جا معلوم شد که حق تعالیٰ دو غم را بر بنده جمع نمی‌کند، کسی که در دنیا غم دین خورد در آن روز شادمان و خوش وقت خواهد بود. و لفظ: ﴿سَوۡفَ﴾ که دلالت بر تراخی و تأخیر می‌کند برای آن اشارت به آن است که اول نامهٔ اعمال او را نموده به نیکی‌ها شاد خواهند کرد و بعد از مهلت دراز او را بر بدی‌های معفوه اطلاع خواهند داد تا در اول وهله به سبب اطلاع بر بدی‌ها خجالت نکشد و انفعال بردارد.

---

۱ - رواه البخاري ۱ / ۱۷۶ في العلم، باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه، وفي تفسير سورة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ ، وفي الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، ومسلم رقم (۲۸۷۶) في الجنة، باب إثبات الحساب، وأبو داود رقم (۳۰۹۳) في الجنائز، باب عيادة النساء، والترمذي رقم (۲۴۲۸) في صفة القيامة، باب من نوقش الحساب عذب.

۲ - أخرجه أحمد (۶/۱۰۸) «النَّسائي.» في «الكبرى.» تحفة الاشراف (۱۱/۱۶۲۳۱)

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ﴾ «و هر که داده خواهد شد نامه اعمال خود را.» به دست چپ. و این علامت هلاک و عذاب است زیرا که دست چپ ضعیف‌تر از دست راست است، و این شخص جانب ضعیف خود را که خواهش نفس بود مقدم بر جانب قوی که فرمان الهی است گردانید، قوی را ضعیف و ضعیف را قوی ساخته بود، و صورت معامله را واژگون کرده و لهذا نامهٔ اعمال او را در دست چپ او از طرف مقابل نخواهند داد بلکه دستِ چپ او را پس پشت او خواهند بست و نامهٔ اعمال او را در آن دست خواهند نهاد که: ﴿وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ ۝ «از پس پشت او.»

﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا﴾ ۝ «پس در آخر کار فریاد خواهد کرد هلاک خود را.»

یعنی: آرزو خواهد کرد که کاش موت بیاید و مرا هلاک کند تا از ثمرهٔ این سعی بد خود زود خلاص شوم و لفظ: ﴿سَوْفَ﴾ که دلالت بر تأخیر می‌کند از این جهت در این جا وارد فرموده‌اند که او را هلاک خود بعد از مطالعهٔ تمام جمع و خرج عمر خود و اعمال خود واضح خواهد شد، در اول وهله اعمال نیک و بد خود را دیده توهّم خواهد کرد که شاید نیکی‌های من بر بدی‌های غالب آیند و نجات یابم و این مطالعه و برابر کردن حساب، مهلتی می‌خواهد.

تحقیق در مورد دادن نامهٔ به دست راست یا چپ

و آن چه در سورهٔ الحاقه و دیگر سوره مذکور است که برخی را نامهٔ اعمال در دست راست و بعضی را در دست چپ خواهند داد، مخالف آن چه در این جا مذکور شد که از پس پشت خواهند داد، نیست زیرا که دادن نامه در دست چپ به همین روش خواهد بود که از پس پشت خواهند داد.

و آن چه بعضی علما در تفسیر ذکر کرده‌اند که مردم در آن روز سه قسم خواهند شد: اهل نجات را نامه اعمال آن‌ها در دست راست خواهند داد، و اهل هلاک ابدی را در دست چپ، و اهل عذاب را که بعد از عذاب باز نجات خواهند یافت در دست راست از طرف پشت خواهند داد. یا اهل هلاک ابدی را در دست چپ از پس پشت و اهل نجات بعد از عذاب در دست چپ از طرف مقابل، پس مطابق بیان قرآن و احادیث نیست؛ احتمال

محض است زیرا که در حق اهل شمال و اهل ظهر هر دو وعیدی که آمده است قریب همدیگر است دلالت بر خلاص و نجات ندارد و معهذا در بعض احادیث، تصریح بر کیفیت دادن نامه‌ها به همین روش مروی است که مذکور شد. والله اعلم و چون از بیان حال این کس که علامت دوزخی بودن به دادن نامهٔ اعمالش از طرف پشت خود دریافته ناله و فغان نموده و دعای موت و هلاک شروع خواهد کرد بیان فرمودند، حالا ارشاد می‌شود که بر این قدر جزع و فزع و بی‌قراری و بی‌تابی او اکتفا نخواهد شد بلکه آن چه از او ترسیده است واقع خواهد گشت.

﴿وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا﴾ ⑫ «و خواهد درآمد در آتش سوزان.» زیرا که: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ ⑬ «به تحقیق که او بود در مردم خانه خود در دنیا شادان و بی‌غم.»، غم دین و آخرت نداشت و از کفر و معاصی نمی‌ترسید و جانب خوشنودی خدا را اصلاً رعایت نمی‌کرد و از اینجا معلوم می‌شود که خوشی دنیا غم آخرت در دنبال دارد.

چنانچه جای دیگر فرموده‌اند: ﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا﴾ هر که در دنیا به حزن و اندوه آخرت بگذارند حال او در آخرت بالعکس است لیکن در این جا باید دانست که سرور دنیوی همان مذموم است که از غفلت و رفاهیت و خوش عیشی حادث گردد، و سروری که به سبب رضا به قضای الهی یا به سبب التذاذ و ابتهاج به حصول قرب و مراتب عُلیه دینی باشد عین محمود و سراسر نافع است، چنانچه در سوره یونس فرموده‌اند: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾. و در این جا مذکور همان سرور و تنعم است که از فرط غفلت در دنیا حاصل بود چنانچه مصرح فرمایند: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ ⑭ «- این همه سرور در آن کافر از آن بود که - او گمان می‌کرد که هرگز باز نخواهد داشت.» به عالم ارواح و حساب اعمال نخواهد دید، زیرا که شادی دنیا چون با غم آخرت و اعتقاد بازگشتن خود به عالم ارواح و یافتن جزای اعمال در آن جهان مقرون می‌گردد، هیچ نمی‌ماند. و لنعم ما قیل:

بیت:

مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هردم   جرس فریاد بردارد که بربندید محمل‌ها

و ایضاً:

عشرت امروز بی‌اندیشه فردا خوش است   فکر شنبه تلخ دارد جمعه اطفال را

لهذا برای اثبات حشر و نشر و جزا و حساب و رد گمان او می‌فرمایند: ﴿بَلَىٰٓ﴾ «چنین نیست.» که او گمان برده است بلکه بازگشت او به سوی عالم ارواح و باز به عالم حشر و نشر و باز در موقف حساب و وزن اعمال و باز در محل مجازات که بهشت و دوزخ است مقرر است، و دلیلش آن که: ﴿إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ ﴿۱۵﴾ «به تحقیق پروردگار او بود به حال او بینا.»

از ابتدای پیدایش تا انتهای موت که روح او از کجا آمده و بدن او از کدام، کدام چیز مخلوق شده و باز چه اعتقاد و چه عمل کرد و در دل او چه چیز قرار گرفت و از زبان او چه برآمد و از دست او چه شد و بعد از موت، روح او کجا رفت و بدن او در کدام، کدام مکان پراکنده گشت و هرکه به حال شخص این قدر بینا باشد البته او را مهمل نمی‌گذارد و به پاداش اعمال او می‌رساند و روح را با اجزای بدن او جمع می‌تواند کرد.

پس این گمان او محض بی‌جاست، حاجت به قسم نیست در ابطال آن و اگر کسی را در سنوح این حالات عجیبه که بعد از موت رو می‌دهد و در ورود این حوادث که بعد از جدا شدن روح از بدن به وقوع می‌آید ترددی و شکی باشد: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ ﴿۱۶﴾ «پس من سوگند می‌خورم به شفق.»

بیان مسئله شرعی

و شفق نام سرخیست که بعد از غروب آفتاب بالای افق مغرب نمودار می‌ماند تا آن وقت وقت نماز مغرب باقی است چنانچه مذهب امام شافعی و صاحبین است. وَ عَلَيۡهِ الۡفَتوى.

و در بعضی روایات از حضرت امام اعظم ﷺ منقول است که: شفق نام سپیدی است که بعد از رفتن سرخی پیدا شود تا دیر می‌ماند. لیکن اصح آن است که حضرت امام اعظم از این مذهب رجوع فرموده‌اند و استعمالات عرب که شفق را در اشعار خود در مقام تشبیه رنگ‌های سرخ ذکر می‌کنند دلیل صریح است بر آن که مراد از شفق سرخی است نه سپیدی.[1]

و آن چه بعضی از علما گفته‌اند که: در ابتدای روز، سرخی افق مشرقی در هیچ باب از روزه و نماز معتبر نیست بلکه معتبر سفیدی است که آن را صبح صادق نامند. پس

۱- «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۱۰) «تهذیب اللغة» ۸ / ۳۳۲: مادة: (شفق)، قال: الشفق الحمرة التي في المغرب من الشمس.

می‌باید کـه وقت نماز مغرب برعکس وقت نماز صبح باشـد که ابتدای آن از غروب آفتاب و انتهای آن به زوال سـفیدی مغرب می‌شـود چنانچه ابتدا وقت نماز فجر از طلوع سـفیدی است و انتهای آن به طلوع آفتاب؟

پس جوابش آن است که: آن وقت، یعنی: وقت فجر وقت ظهور نور است در ظلمت و ابتدا ظهور نور به طلوع صبح صادق که سفید است محسوس عام و خاص می‌گردد که از سابق در ظلمت شب بودند و این وقت، یعنی: وقت مغرب وقت عروض ظلمت است بر نور که سابق در آن بودند و بعد از رفتن شفق احمر امتیازی در ظلمت در نظر خاص و عام نمی‌ماند و بقیه اثر آفتاب بالکلیه زایل می‌گردد پس توقیت این وقت بررفتن سرخی مناسب‌تراست و توقیت آن وقت به آمدن سـفیدی. و فرق در میان وقتین به تقدیم ظلمت بر نور و بالعکس اسـت زیرا که قاعده حکمت است که انفعال حاسه به احد الضدین موجب سرعت و قوت احساس به ضد دیگر می‌شود و اثر ضعف آن ضد محسوس می‌گردد. والله اعلم

﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ ﴿١٧﴾ «سـوگند می‌خورم به شب و آن چه جمع می‌کند شب.» از میان آدمیان و جانوران، زیرا که عادت مسـتمره جاندار اسـت که در روز برای تلاش معاش از مکان خود برمی‌آیـد و هـر کـس به طرفی می‌رود پراکندگی و انتشـار رو می‌دهد و چون شـب می‌آید همه اقـارب و متعلقـان او در یـک خانـه جمع می‌شـوند و به اجتماع شـب می‌گذراننـد پس گویا شـب جامعـة المتفرقین اسـت و لهـذا امور نیک و بد که با خفا و تسـتر تعلـق می‌دارند مثل حلقه‌های ذکر، و جماعت تراویح و مجلس رقص و شرب خمر و غیره همه در شب منعقد می‌شوند و برای آن‌ها اجتماع متحقق می‌گردد.

﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ ﴿١٨﴾ «قسـم می‌خورم به ماه چون نـور او تمام شـود.» و از شـام تا صبح، ظلمت شـب را دور کند و حجاب نکرت را بردارد.

بیان آنکه انسان را بعد موت سه حالت رو می‌دهد

و این هرسـه چیز «شـفق.» و «شـب تاریک.» و «ماه روشن.» نمونه سه حالت است که بر آدمی بعد از موت که گویا نمونه غروب آفتاب زندگی است رو خواهد داد.

اول: حالتـی کـه بـه مجـرد جدا شـدن روح از بدن خواهد شـد کـه فی‌الجملـه اثر حیات

سابقه و الفت تعلق بدن و دیگر معروفان از ابنای جنس خود باقی است و آن وقت گویا برزخ است در میان زندگانی دنیا و استغراق عالم قبر که چیزی از این طرف و چیزی از آن طرف دارد و بعینهٖ مثال وقت بقای شفق است هنوز تصرفات مخلوقات، و آمد و شد آن‌ها منقطع نگردید و جانداران همه بیدار و حساس و متحرک و در بقایای اعمال روز مشغول، و این حالت انکشاف و جزای برخی از نیکی‌ها و بدی‌ها است و مدد زندگان به مردگان در این حالت زودتر می‌رسد و مردگان منتظر لحوق مدد از این طرف باشند و چنان گمان می‌برند که هنوز زنده‌ایم.

بیان صدقات و فاتحه به مردگان و رسیدن ثواب

و لهذا در حدیث شریف در احوال قبر وارد است که: مرده مسلمانان در آن حال می‌گوید که: (**دعوني اصلي**)، یعنی: بگذارید مرا تا نماز بخوانم.

و نیز وارد است که: مرده در آن حالت مانند غریقی است که انتظار فریادرسی می‌رود.[1] و صدقات و ادعیه و فاتحه در این وقت بسیار به کار آید. و از این جا است که طوائف بی‌آدم تا یک سال و علی‌الخصوص تا یک چله بعد موت در این نوع امداد کوشش تمام می‌نمایند و روح مرده نیز در قرب موت در خواب و عالم تمثل ملاقات زندگان می‌کند و مافی‌الضمیر خود را اظهار می‌نمایند.

دوم: حالتی است که بعد از انقطاع تعلق زندگانی دنیا بالکلیه رو می‌دهد و استغراق عظیم در مشاهده کیفیات مکسوبه خود از نیکی و بدی او را حاصل می‌گردد و قویٰ مدرکه متصرفه او از این عالم گسسته شده به آن طرف متوجه می‌گردند. حس و حرکت معنوی او از این جهان مطلقاً بیکار می‌شود و این حالت مثال تاریکی شب است که بعد از زوال شفق هجوم می‌کند و مردم را در خواب و تعطل حواس و حرکات لاحق می‌گردد و از مألوفات و مکسوبات روز مطلقاً غافل می‌شود. آری آن مألوفات و مکسوبات از ظاهر بدن انتقال کرده

---

۱ - أخرجه البیهقی فی شعب الإیمان (۷/ ۱۶، رقم ۹۲۹۵) رواه الضیاء في «المنتقی من حدیث الأمیر أبي أحمد وغیره» (۲۶۸ / ۱) ورواه الضیاء في «السنن» أیضا (۸۶ / ۲) قال الذهبی فی المیزان (۶/ ۸۶، ترجمة ۷۳۰۶) محمد بن جابر بن عیاش المصیصی لا أعرفه وخبره منکر جدا.

در باطن بدن جمع می‌شوند و روح آن‌ها را در صورت‌های رنگارنگ مطالعه می‌نماید و متلذذ و متألم می‌گردد و این حالت عوام مردگان است. و بعضی از خواص اولیا الله را که آله جارحه تکمیل و ارشاد بنی‌نوع خود گردانیده‌اند در این حالت هم تصرف در دنیا داده و استغراق آن‌ها به جهت کمال وسعت مدارک آن‌ها مانع توجه به این سمت نمی‌گردد و اویسیان، تحصیل کمالات باطنی از آن‌ها می‌نمایند و ارباب حاجات و مطالب حل مشکلات خود از آن‌ها می‌طلبند و می‌یابند و زبان حال آن‌ها در آن وقت هم مترنم به این مقالات است.

مصرع: «من آیم به جان گر تو آی به تن.»

سوم: حالتی که بعد از حشر و نشر ظهور خواهد کرد مانند ماهتاب ایام بیض که حجاب تاریکی را دور کرده نیک و بد آن‌ها را به انواع اظهار جلوه‌گر خواهد نمود و هر کس در نافع و ضار، و دوست و دشمن، و زهر و تریاق؛ امتیاز خواهد کرد و در همین حالت است دادن نامه‌های اعمال و ظهور عمل نیک و بد به صورت‌های گوناگون و وزن اعمال و حساب نیکی و بدی و دیگر وقایع بسیار و منتهی این حالت زندگانی دیگر است که اتم و اکمل از زندگانی این جهان است اما چون آن زندگانی تغییر و تبدیل ندارد یکسان مستمر و غیر منقطع است مثالی برای او نیست که در معرض قسم آورده شود بلکه آن زندگانی از قبیل حالات متجدده مقبوله هم نیست که تا در مقام بیان آن حالات آورده شود. بنابراین به همین سه قسم اکتفا فرموده مضمونی را که اثبات آن منظور است ارشاد می‌فرمایند که:

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (۱۹) «البته شما همه سوار خواهید شد بر حالی گذشته از حالی.»

یعنی: اول بعد از این دنیا در حالی خواهید بود که آن را رجوع الی‌الله خواهید فهمید بعد از آن حالت گذشته به حالت دیگر خواهید رسید و خواهید دانست که حالت رجوع همین است و حالت ماسبق تمهید این حالت بود علی هذا القیاس.

تا آن که در بهشت و دوزخ مستقر شوید و سفر منقطع گردد بعد از آن اقامت دایمی نماید و برای آن که گذاشتن در این حالت مشابه قطع منازل و طی مراحل است، لفظ «رکوب.» را که به معنی سوار شدن است در این مقام استعمال فرمودند. و چون این حرکت، حرکت صعودی است که از خاکدان پست به رفعتگاه عالم بالا می‌روند، حالات و منازل آن را:

﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ ارشاد فرموده‌اند زیرا که: ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ تو بر تو را گویند، چنانچه هفت طبق آسمان مشهور است و طبقات عمارات نیز در زبان عرف رایج، و چون دلایل این انتقالات در هر روز و شب و هر سال و ماه در نظر خاص و عام جلوه‌گر است از ایمان نیاوردن کافران و باور نکردن اینها سنوح این حالت را بعد از موت استبعاد فرموده ارشاد می‌کنند که: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾۞ «پس چیست این کافران را -که با وجود این بیان واضح و تمثیلات جلیّه- ایمان نمی‌آرند.» و باور نمی‌کنند، که ما را بعد از موت نیز رجوعی و سفری در پیش است و غم آن سفر نمی‌خورند و توشه برای آن برنمی‌دارند به ضرر و نفع آن عالم که منتهای این سفر است، متنبه نمی‌شوند.

و بعضی از مفسران: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ را بر معنی دیگر حمل کرده‌اند که به این مقام چندان مناسبت ندارد، و هر چند امر واقعی است و آن آنست که خطاب به امت حضرت پیغمبر ماﷺ است و مراد توبیخ و تشنیع است. یعنی: شما نیز مرتکب خواهید شد طبقه را از گناهان بعد از طبقهٔ، یعنی: بر مثال امتیان پیشین آن چه از مکروهات صغایر و کبائر و انواع الحاد و بدعت که پیشینیان کرده بودند شما هم خواهید کرد.[1]

چنانچه در حدیث صحیح وارد است که آن حضرتﷺ امت خود را فرمودند که: شما نیز به تبعیت پیشینیان خود خواهید کرد بالشت به بالشت و گز با گز، یعنی: اگر پیشینیان یک گز دور افتاده بودند از شما نیز برخی نیز به همان مقدار از حق دور خواهند افتاد و اگر پیشینیان بقدر یک بالشت دور افتاده بودند از شما نیز طائفه به همین مقدار دور خواهد افتاد تا آن که اگر از پیشینیان کسی بوده است که با مادر خود آشکارا فعل بد کرده باشد از شما نیز بعض اشخاص خواهند کرد و اگر از پیشینیان در سوراخ سوسمار درآمده است از شما نیز کسی در آن سوراخ خواهد درآمد.[2]

---

۱ -«مجاز القرآن» ۲ / ۲۹۲ .

۲ - أخرجه الطبرانی (۱۷/ ۱۳، رقم ۳) أخرجه الحاکم (۱/ ۲۱۹، رقم ۴۴۵) . قال الهیثمی: رواه الطبرانی. وفیه کثیر بن عبد الله، وهو ضعیف. وقد حسن الترمذی له حدیث. وبقیة رجاله ثقات. مجمع الزوائد: ۷/ ۱۶۰ وقد أورد فی أوله قصة نزول جبریل ﷺ.

بیان اقسام گناهان که در امت سابق نبود حالا زیاده شد

و نیز در حدیث صحیح است که حال شما در شکستن حق خدا و حق خلق و تکذیب پیغمبر و کتاب و قیامت و دیگر گناهان بعینه مطابق و موافق امتان سابق است چنانچه یک کفش مطابق کفش دیگر می‌شود که هرگز تفاوت یک جو در میان هر دو نمی‌باشد و شما چند چیز را زیاده خواهید کرد که در امت‌های سابق آن چیزها نبود.[1]

و از آن جمله است: بیع الاحرار، یعنی: شخصی را که آزاد باشد و غلام و کنیزک کسی نبود به مکر و حیله فروختن و قیمت آن خوردن.[2]

و از آن جمله است سقربازی یعنی: مساحقه زن با زن،[3] و از آن جمله است، کشتن فرزندان پیغمبر با وجود دعوی ایمان به آن پیغمبر که این معنی در امتی نگذشته، کافران دیگر هر چند پیغمبران خود را کشته‌اند و رنجانیده‌اند لیکن در حالت کفر بدون آن که دعوی ایمان نمایند این کار کنند.



قرائت دربارهٔ «لَتَرْكَبُنَّ»

و بعضی قاریان: ﴿لَتَرْكَبَنَّ﴾ به فتح «باء.» خوانده‌اند و مفسران در معنی آن چنین گفته‌اند که: خطاب حضرت پیغمبرﷺ راست و مراد وعدهٔ معراج است که البته بر براق سوار شده بالای هفت طبق آسمان یکی بعد از دیگری خواهی گذشت.[4]

و این معنی هم با سیاق و سباق آیات هرگز مناسبت ندارد بلکه در صورت فتح «باء.» خطاب به هر کس از بنی‌آدم است، چنانچه در صورت ضم «باء.» خطاب به مجموع

---

۱ - أخرجه أحمد (۵/۳۴۰، رقم ۲۲۹۲۹) ، والطبراني (۶/۲۰۴، رقم ۶۰۱۷) .

۲ -بنحوه: (بخاری:۲۲۲۷) أخرجه ابن ماجه (۹۷۰) وصححه ابن حبان (۱۷۵۷). الترمذی (۳۶۰)

۳ -رواه البيهقي في الكبرى (۸ / ۲۳۳) وفي شعب الإيمان (۴ / ۳۷۵: ۵۴۵۸)، ولفظه: «وإذا أتت المرأة المرأة، فهما زانيتان.». التلخيص (۴/ ۵۵) أخرجه الآجري في ذم اللواط (۱۷)

۴ - «المحرر الوجيز» ۵ / ۴۵۹، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۴۷، «الجامع الصحيح.» للبخاري: ۳ / ۳۲۲: ح: ۴۹۴۰: كتاب التفسير: باب: ۲.

«معالم التنزيل.» ۴ / ۴۶۵. «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹/ ۲۷۶، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۲۳. «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۲۴، «زاد المسير» ۸ / ۲۱۲.

بنی‌آدم است.[1]

بالجمله معنی ظاهر همان است که مذکور شد و مدعا توبیخ کافران است که نمونه‌های سفر آخرت را دیده و دانسته انکار آن سفر می‌کنند و به حالت سانحه آن جا ایمان نمی‌آرند و اگر عقل ایشان به خودی خود به دریافت آن حالات نمی‌رسید، بایستی که به بیان قرآن منتفع می‌شدند لیکن اینها را آن قدر دوری از ایمان به آخرت است که در قرآن نیز این مضامین را شنیده انقیاد نمی‌نمایند.

﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ﴾ «و چون خوانده می‌شود بر ایشان قرآن.» و عبارت معجز او را شنیده متحیر می‌شوند لیکن تذلل نمی‌کنند و وقتی که مسلمانان برای اظهار عجز خود سجده می‌نمایند ایشان: ﴿لَا يَسْجُدُونَ﴾ ﴿۲۱﴾ «سجده نمی‌کنند.»، حال آن که سجده برای حضرت حق که منزِّل قرآن معجز است در هیچ آیین و مذهب ممنوع نیست.

و بر عدم انقیاد و ناکردن سجده اکتفا ندارند ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾ ﴿۲۲﴾ «بلکه کسانی که کافراند انکار قرآن می‌نمایند.» هر چند به زبان نگویند لیکن حق تعالی انکاری را که در دل ایشان است، می‌داند.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ ﴿۲۳﴾ «و خدا داناتر است به آن چه در سینه دارند.»

یعنی: آن چه در باطن ایشان سوای تکذیب و انکار از مخالفت اوامر الهی و نافرمان برداری حکم او و سرور و شادمانی به زندگانی دنیا و گمان آن که سفر آخرت ما را در پیش نیست و حب معاصی و شهوات و مکر و حیله با پیغمبران مملو و مشحون است به خدای تعالی پوشیده نیست.

و در لفظ: ﴿يُوعُونَ﴾ اشاره به آن است که این ناعاقبت اندیشان این چیزهای قبیح را به کمال احتیاط در ظرف باطن خود نگاه می‌دارند[2] حال آن که در وقت احتیاج چون از

---

۱ - قرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وخلف: [لَتَرْكَبَنَّ] بفتح الباء، ووافقهم ابن محيصن والأعمش. وقرأ أبو جعفر، ونافع، وابن عامر، وعاصم، وأبو عمرو، ويعقوب: [لَتَرْكَبُنَّ] بضم الباء. انظر: «كتاب السبعة.» ۶۷۷، «القراءات وعلل النحويين فيها.» ۲ / ۷۶۱، «الحجة.» ۶ / ۳۹۱، «حجة القراءات.» ۷۵۶، «الكشف.» عن وجوه القراءات: ۲ / ۳۶۷، «كتاب التبصرة.» ۷۲۳، «المبسوط.» ۴۰۰، النشر: ۲ / ۳۹۹.

۲ - «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۶۰، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۲۶، «الكشف والبيان.» ج: ۱۳: ۶۲ / ب، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۲۴، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۶۱.

این ظرف این موذیات خواهند برآمد، خواهند دانست که چه خطا کردیم و مار سیاه را در تاریکی شب حمایل گُل انگاشته در گردن انداختیم. و لنعم ما قیل:

بیت:

به وقت صبح شود همچو روز معلومت　　　که با که باخته‌ی عشق در شب دیجور

اما چون این جاهلان این قبایح را محاسن می‌انگارند و برای نفع آینده مانند خزینه گنجینه به احتیاط در آوندهای جان و دل نه آوندهای آب و گِل نگاه می‌دارند پس ترا نیز می‌باید که موافق اعتقاد باطل ایشان به طریق تحکم و استهزاء گفت و شنید کنی.

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ «پس بشارت ده ایشان را به عذابی درد دهنده.» در بدل سرور و خوش وقتی ایشان در دنیا و لفظ بشارت در این مقام استعاره تهکم است برای تخویف و ترسانیدن.[1]

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ «-همه کس را از ایشان به عذاب الیم وعده کن- مگر کسانی را که ایمان بیارند و عمل صالح نمایند.» و کفر و گناهان خود را به این سبب محو سازند که بر ایشان اصلاً عذاب نیست نه الیم و نه غیر الیم بلکه: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ﴾ «برای ایشان مزدیست.» بر ایمان و عمل نیک و دور کردن کفر و گناه، و آن مزد ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ «منقطع نیست ابدیست.»

هر چند ایمان ایشان در وقت خواب و غفلت، منقطع شده بود و عمل نیک ایشان به سبب مرض و شغل و سفر و موت نیز انقطاع پذیرفته بود اما رحمت الهی آن ایمان غیر دائمی حکم ایمان دائمی دارد و آن عمل منقطع را عمل مستمر گرفت و نعمت جاودانی در عوض آن کرامت فرمود.

بیان وجوب سجده تلاوت

و این سوره از سوره‌های سجده است و بعد از آیت: ﴿لَا يَسْجُدُونَ﴾ محل سجده است.

و حضرت امام اعظم رحمه الله بر این مذمت و عذاب که بر ترک سجده در این جا وارد است، استدلال کرده‌اند بر آن که سجده تلاوت واجب است زیرا که بر ترک سنت مذمت و عتاب نمی‌آید.

---

۱ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران) للسيوطي (۱ / ۲۱۳)

و نزد شافعی رحمه الله که سجده تلاوت سنت است. جوابش آن است که مراد از سجده در این جا خضوع و انقیاد است و عزم برادای سجده ماموربها که در نماز فرض است نه سجده تلاوت!

و در این جواب خدشه است زیرا که اگر این مراد می‌بود، سجده تلاوت چرا در این جا مسنون می‌شد حال آن که در حدیث صحیح از آن‌حضرت ﷺ مروی است که این سوره را در نماز عشا خوانده‌اند در این مقام سجده کرده‌اند و مقتدیان و شنوندگان نیز همراه آن‌حضرت ﷺ سجده کرده‌اند، چنانچه ابوهریره نیز در آن جماعت داخل بود.[1]

و ظاهر است که چون کافرانی را که سجده نمی‌کنند در این آیت مذمت کردند مؤمن را البته می‌باید که از جهت مخالفت کافر، سجده کند و همه آیات سجده که در قرآن است یا در آن آیات که ذم کافران است به ترک سجده یا مدح مؤمنان و فرشتگان است به سجده کردن، لیکن ملازمت از این جانب است، یعنی: هر سجده که در قرآن است در این قسم آیت‌ها است نه عکس، زیرا که در قرآن بسیار جا هست که این قسم آیت آمده است و در آن سجده نیست و لهذا گفته‌اند که آیات سجده توقیفی است نه قیاسی.[2]

---

۱ - رواه البخاري ۲ / ۴۵۹ في سجود القرآن، باب سجدة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ ، وباب من قرأ السجدة في الصلاة فيسجد بها، وفي صفة الصلاة، باب الجهر بالعشاء، وباب القراءة في العشاء، ومسلم رقم (۵۷۸) في المساجد، باب سجود التلاوة، والموطأ ۱ / ۲۰۵ في القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن، وأبو داود رقم (۱۴۰۸) في الصلاة، باب السجود في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ و ﴿ٱقْرَأْ﴾ ، والنسائي ۲ / ۱۶۱ في الافتتاح، باب السجود في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ .

۲ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۲۹۲)

سوره‌ی بروج

سوره البروج مکی است،[۱] بیست و دو آیت و صد و نُه کلمه و چهارصد و سی حرف است.[۲]

ربط این سوره با سوره «انشقاق»

و ربط این سوره با سوره انشقاق آن است که در ابتدای آن مذکور شگافتن آسمان است که روز قیامت خواهد شد، و در این سوره مذکور انقسام آسمان است در دنیا به دوازده قسم متساوی که هریک حکم جداگانه دارد و در انتها آن سوره: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ۝ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ واقع شده، و در انتهای این سوره: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ۝ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ و این هر دو مضمون با هم اتحاد دارند چنانچه پوشیده نیست.

و در وسط آن سوره حال بهشتیان و دوزخیان مذکور است، چنانچه در وسط این سوره نیز همان مذکور است پس هر دو سوره را کمال مناسبت به هم رسید.

---

۱ - مكية بإجماع من المتأولين، قاله ابن عطية في: «المحرر الوجيز،» ۵ / ۴۶۰، وابن الجوزي في: «زاد المسير،» ۸ / ۲۱۵، «روح المعاني،» ۳۰ / ۸۴، وانظر: «تفسير مقاتل،» ۲۳۵ / أ، «جامع البيان،» ۳۰ / ۱۲۷، «بحر العلوم،» ۳ / ۴۶۳، وغيرها من كتب التفسير.

۲ - «البيان في عدّ آي القرآن.» (۲۶۹)

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که کافران مکه مسلمانان را از بابت اسلام انواع اذیت و رنج می‌رسانیدند و مسلمانان این شکایت را به حضرت رسالت ﷺ عرض می‌نمودند، و آن جناب ارشاد می‌فرمودند که وقتی خواهد آمد که شما را حق تعالیٰ قدرت انتقام از این مردمان خواهد بخشید و آن چه اینها با شما می‌کنند شما با اینها خواهید کرد.

کافران چون این ماجرا شنیدند طنز و استهزا آغاز نهادند و گفتند که این مردم ضعیف و ذلیل و بی‌مایه را چه امکان است که قدرت انتقام از ما یابند، اگر عزت ما و ذلت اینها نزد حق تعالیٰ ثابت نمی‌شد ما را چرا بر ایشان غالب می‌کرد پس معلوم شد که انعام الهی در هروقت و هرآن نصیب ما است و ذلت و عجز و خواری نصیب اینها! حق تعالیٰ در جواب این سخن کافران، این سوره را نازل فرمودند.[1]

و در مطلع این سوره سوگند به آسمان خورده که دوازده برج دارد و هر برجی موجب انقلاب عالم و اهل عالم می‌شود، بسا چیز عزیز که به حکم برجی کمال عزت داشت در برج دیگر خوار و ذلیل و بی‌مقدار می‌گردد چنانچه جامه‌های شال و پوستین در تابستان و آب سرد و شربت‌های لطیف و یخ در زمستان، از این جا باید که به انقلاب حال پی برند و بر عزت خود مغرور نشوند و بر ذلت مسلمانان طعن و استهزا ننمایند که در هرسال در موسم‌ها مختلف مثل این انقلاب را مشاهده می‌کنند.

وجه تسمیه سوره

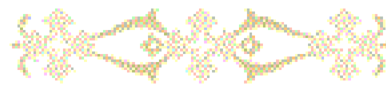
و از این جا معلوم شد که این سوره را به: (سُورَةُ الْبُرُوجِ) از همین جهت نامیده‌اند که منظور در این سوره بیان تعاقب نیکی و بدی است، و تبادل سعادت و نحوست، تا معلوم شود که هر که مسلمانان را ایذاء و رنج می‌رساند و کمال غلبه و قوت دارد می‌تواند که در انتقام گرفتار شود و مشهورترین اسباب تعاقب سعادت و نحوست نزد عوام که در هرسال آن را می‌بینند و می‌دانند برج‌های دوازده‌گانه آسمانی است و لهذا ماه‌های قمری را در این باب اعتبار نفرموده‌اند زیرا که به سبب اختلاف آن‌ها انقلابی در عالم محسوس می‌گردد و

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۰۶)

از این جاست که ماه‌های قمری در هر موسم می‌آیند و حکم آن موسم می‌گیرند و خود نیز به سبب انقلاب احکام بروج انقلاب‌پذیر می‌شوند.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ ۝١ «و قسم می‌خورم به آسمان که صاحب برج‌هاست.» و هر برج در نیکی و بدی و سعادت و نحوست حکم جدا دارد و با وجود اختلاف احکام، تعاقب و دوران می‌نمایند چندی حکم او در عالم جاری می‌شود و باز زوال می‌پذیرد و باز عود می‌کند، پس اعتماد بر بودن یک حالت در حق شخصی و نبودن آن در حق شخصی دیگر نباید کرد که شاید این حالت موجوده معدوم گردد و آن حالت معدومه بازآید.

و حقیقت برج‌ها این است که به سبب گردش آفتاب در آسمان دائره پیدا می‌شود که آن را دائرة البروج گویند و آفتاب، آن دائره را در مدت یک سال تمام می‌کند چون آن دائره را به دوازده قسم برابر منقسم می‌سازند هر قسم را بُرج نامند و دوازده برج پیدا شود.

بیان کیفیت بروج «اثنا عشر»

و وجه تقسیم این دائره به دوازده قسم به حیث لایزید عنها و لاینقص که از جناب الهی در اذهان جمیع بنی‌آدم القا شده و هر همه طوائف هنود و فارسان و یونانیان و عربیان و فرنگیان و دیگر اقوام بر آن متفق‌اند، آن است که چون مدت بودن آفتاب در هر ربع از ارباع فلک را فصلی مقرر کرده‌اند که هوا و خاصیت آن فصل‌ها مخالف یک دیگر است، مثل ربیع و خریف و گرمی و زمستان و هر فصل را ابتدای و وسطی و انتهای هست که حکم آن فصل در این حالات به قوت و ضعف مختلف می‌گردد و لاجرم فلک را بنابراین به دوازده قسم تقسیم نموده و هر قسم را برجی نام نهاده‌اند، و نیز آفتاب را در مدت یک دوره تمام

خود دوازده نوبت با قمر اتفاق اجتماع می‌شود که هردو در یک مکان از فلک به هم می‌آیند و از هر اجتماع قمر تا آخر ماه قمری است لاجرم فلک را بعد اجتماعات شمس و قمر دوازده قسم کرده‌اند و هر قسم را به برجی مقرر ساخته‌اند و هر برج را موافق صورتی که به سبب اجتماع ستاره‌ها در آن برج پیدا شده به نام آن برج مسمیٰ کرده‌اند، چون: حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت.[1]

و هریکی را از این برج‌ها مقدار ایام حرکت آفتاب به سی قسم تقسیم کرده‌اند هر قسم را از آن برج درجه نام نهاده‌اند و هردرجه را به شصت قسم تقسیم کرده‌اند و هر قسم را از آن درجه دقیقه نامدند که در لغت هندی مدت قطع آن مقدار را گهری گویند، و هر دقیقه را به شصت قسم تقسیم کرده ثانیه گفتند که در هندی آن را پل نامند و هر ثانیه را به شصت قسم تقسیم نموده ثالثه نامند که آن را به هندی چهن گویند و علی هذا القیاس.

و این دوازده برج با هم در صورت و احکام، اختلاف تمام دارند، پس «حمل»: به صورت برهٔ گوسپند است که سر به جانب مغرب، و دم به جانب مشرق دارد و روی باز پس کرده چیزی را می‌بیند و ستاره‌ها که در صورت او واقع شده‌اند بیست و سه ستاره‌اند و پنج ستاره دیگر نیز به صورت او تعلقی دارند، گو خارج از صورت واقع شده‌اند.

و «ثور»: به صورت گاویست که سر او به جانب مشرق و دم او به جانب مغرب است و صورت او از سی و دو ستاره مرکب است و ستاره‌های دیگر مثل عین‌الثور و ثُریا که بر مثال خوشه انگور است، و دیگران نیز به صورت او تعلقی دارند اگرچه خارج از صورت‌اند.

و «جوزا»: به صورت آدمی است با یک‌دیگر آمیخته و چسپان و متصل شده که سرهای ایشان به جانب شمال و مشرق است و پای ایشان به جانب جنوب و مغرب است، و هژده ستاره در صورت این برج داخل‌اند و هفت خارج که ذراع و هقعه[2] و غیرهما باشند.

و «سرطان»: بر صورت جانور معروف است که او را به فارسی خرچنگ و به هندی

---

۱ - «تنویر المقباس» ص ۳۰۵. وذکره الهوّاري ۳ / ۲۱۶ وقد ذکرها مفصلة الثعلبي ۸ / ۱۰۱ أ، ولم ینسبه لأحد. والبغوي، في تفسیره ۶ / ۹۲، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والمیزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت.

۲ - هقعه بفتحتین و عین مهمله، نام منزل پنجم منازل قمر، آن سه ستاره‌ها در جوزا نزدیک یکدیگر.

کیکره نامند و از نُه ستاره صورت او ترکیب یافته است.

و «اسد.»: به صورت شیر است که از بیست و هفت ستاره ترکیب یافته و ستاره‌های دیگر مثل قلب‌الاسد و زهره نیز به او تعلق دارند.

و «سنبله.»: بر شکل زنی است که در دست او خوشه‌ای است، سر آن زن به جانب دنبال اسد و پاهای او به جانب میزان و از بیست و شش ستاره مرکب است و ستاره‌های دیگر نیز تعلق به او دارند و متصل دست او که خوشه در آن دست دارد ستاره‌ای است که او را سماک اعزل گویند.

و «میزان»: به صورت ترازو است مرکب از هشت ستاره. و «عقرب»: به صورت کژدم است مرکب از بیست و یک ستاره، و قَلبُ العَقرَب و اکلیل و دیگر ستاره‌ها نیز به او تعلق دارند.

و «قوس»: به شکل مردی است که کمان و تیر در دست دارد از سی و یک ستاره مرکب.

و «جدی»: به صورت بزغاله‌ای است مرکب از بیست و هشت، ستاره سَعدِ ذابح نیز به او تعلق دارد.

و «دلو.»: نیز به صورت مردی است که دلو پر از چاه برآورده در دست گرفته آن دلو را واژگون ساخته آب را بر زمین می‌ریزد و صورت او از چهل و دو ستاره مرکب است.

و «حوت»: به شکل دو ماهی است که با هم پشت و شکم را چسبانیده افتاده‌اند، یکی را از آن‌ها سمک مقدم خوانند که بر جانب جنوب است و صورت این دو ماهی مرکب از سی و چهار ستاره است.[1]

اختلاف احکام آن برج‌ها

اما بیان اختلاف احکام آن برج‌ها:

پس «حمل.» خانه مریخ است و وبال زهره و شرف آفتاب، در نوزدهم درجه است. و هبوط زحل و حمل را برج مذکر و نهاری و حار یابس و صفراوی و برج منقلب و ربیعی و شمالی خوانند.

---

۱ - «روح البیان.» (۱۰ / ۳۸۳) کذا ینظر: رساله نجومیات اخوان (ص ۷۶). التفهیم (ص ۳۱۷) مختار رسائل (ص ۳۲) رساله ۱۱ ناموسیات (ص ۳۲۵). رسائل اخوان رساله دوم در نجوم (ص ۷۸). صور الکواکب (ص ۱۳۸)

و «ثور.» خانه زهره است و وبال مریخ و شرف قمر در سوم درجه اوست و او را مؤنث و لیلی و سرد و خشک و سوداوی و ثابت شمارند.

و «جوزا.» خانه عطارد است و وبال مشتری و شرف رأس و هبوط ذنب آن را مذکر و نهاری و گرم و تر و دموی ذوجسدین انگارند.

و «سرطان.» خانه قمر است و وبال زحل و شرف مشتری و هبوط مریخ و مونث و لیلی و برج منقلب.

و «اسد.» خانه شمس است و وبال زحل و در وی شرف و هبوط نیست، و ثابت است و مذکر و نهاری و حار و یابس و صفراوی.

و «سنبله.» خانه عطارد است و شرف عطارد و وبال مشتری و هبوط زهره ذوجسدین و مؤنث و لیلی سرد و خشک سوداوی.

و «میزان.» خانهٔ زهره است و وبال مریخ و شرف زحل و هبوط آفتاب و برج منقلب و مذکر و نهاری گرم و تر و دموی.

و «عقرب.» خانه مریخ است و وبال زهره و هبوط قمر و برج ثابت و مؤنث و سرد و تر و بلغمی.

و «قوس.» خانه مشتری است و وبال عطارد و شرف ذنب و هبوط راس و ذوجسدین و مذکر و نهاری و گرم و خشک و صفراوی.

و «جدی.» خانه زحل و وبال قمر و شرف مریخ و هبوط مشتری و برج منقلب و مؤنث.

و «دلو.» خانه زحل است و وبال آفتاب و هیچ کوکب را از او شرف و هبوط نیست و برج ثابت است و هوای گرم و تر و مذکر و نهاری.

و «حوت.» خانه مشتری است و وبال عطارد و هبوط او و شرف زهره و مونث و لیلی سرد و تر و بلغمی و ذوجسدین.

و بالجمله از خواص و احکام ظاهره این بروج که نسبت به اذهان عوام خیلی روشن و پیداست، اختلاف فصول است که در ضمن آن عزت و ذلت در تمام عالم تعاقب و تبادل می‌نمایند و در هر سال این انقلاب رو می‌دهد و باز در سال دیگر به همان اوضاع گذشته عزت مفقوده و ذلت معدومه باز عود نماید پس دلیل صریح باشد بر تبدل حالات و انقلاب

عزت به ذلت و بالعکس و چون به این قسم انقلابی را که همیشه در نظر عام و خاص مشهود و محسوس است، اثبات فرمودند حالا قسمی دیگر برای بیان انقلاب عظیمی که واقع شدنی است و از نظر عام و خاص مستور و مخفی است و عقل هیچ عاقلی به خودی خود بی‌مدد نور نبوت به دریافت آن نمی‌رسد یاد می‌فرمایند: ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ﴾ «و قسم می‌خورم به روزی که وعده کرده شده است.»

برای جزاء او در آن انقلابی بس عظیم رو خواهد داد که آسمان و برج‌های آسمان و زمین همه در آن روز انقلاب پذیر خواهند شد و عالمی دیگر نو بنیاد نهاده خواهد شد و عزیزان این عالم را در آن روز کمال ذلت و ذلیلان این عالم را در آن عالم کمال عزت حاصل خواهد شد، و چون آن روز برای جزا موعود است، در ایصال جزاء از سه چیز لابد است: اول مستحق جزاء، دوم: حاکمی که هر کس را به قدر استحقاق او جزاء دهد، سوم: آن کار از نیکی و بدی که موافق آن جزا داده می‌شود و برای بیان این هر سه چیز که در آن روز جمع خواهند شد دو قسم دیگر یاد فرموده‌اند که:

﴿وَشَاهِدٖ﴾ «و قسم می‌خورم به هر حاضر شونده.» از جنس انسان و جن و ملک که در آن روز یک جا حاضر خواهند شد و مجمع عظیم که هرگز مثل آن در خیال نمی‌گنجد ترتیب خواهد یافت و به سبب این اجتماع مقدمه جزاء به دست خواهد شد که مدعی علیه و گواهان همه محکمه موجوداند.

﴿وَمَشۡهُودٖ﴾ «و قسم می‌خورم به چیزی که نزد او حاضر خواهد شد.» و آن چیز نیز چند صورت دارد.

اول: عمل خیر و شر که به مجرد برخاستن از گور و زنده شدن نمودار خواهد گشت، و همراه هر شخص خواهد بود.

دوم: فرشتگان به صورت‌های مختلف و از خوش منظری و بدشکلی برای تنعیم و تعذیب آن کس ظهور خواهند نمود و فرشتگان هر هفت آسمان و حاملان عرش و نویسندگان اعمال، همه در نظر آدمی به این حجاب نمایان خواهند شد.

سوم: نامه‌های اعمال به هر کس خواهند داد تا مطالعه نمایند.

چهارم: وزن اعمال در وقت حضور میزان منکشف خواهد شد.

پنجم: تجلی الهی که حاکم آن روز است بی‌پرده و نمایان خواهد شد.

ششم: بهشت و دوزخ که در این جهان مستور و مخفی است به پیرایه و آرایش و اهوال و شداید، جلوه خواهند نمود و به سبب انکشاف این امور سته طرفه انقلابی در جان و بدن آدمی بلکه در تمام عالم رو خواهد داد.

تفسیر ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾

و در تفسیر شاهد و مشهود اختلاف بسیار است. آن چه مذکور شد از معتبران صحابه کرام ﷺ منقول است، مثل ابن عباس و حضرت امام حسن و ضحاک و مجاهد و ابن المسیب ﷺ.

اما در معالم بغوی و دیگر کتب معتبره حدیث، به روایت ابوهریره از آن حضرت ﷺ مروی است که: مراد از شاهد روز جمعه است که در هر شهری و هر مسجدی که در آن جمعه خوانده می‌شود برکات آن روز حاضر می‌شوند. و مراد از مشهود روز عرفه است که حاجیان از اطراف دور دست برای تحصیل انوار حج در آن روز در یک مکان خاص فراهم می‌آیند.[1]

پس گویا آن روز در همان مکان سکونت دارد که مردم مشتاق او شده نزد او می‌رسند.

و وجه تنکیر: ﴿شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ برخلاف قسم‌های سابق مُعرّف بلام‌اند، همین است که روز جمعه و روز عرفه منحصر در یک فرد نیستند مکرر وارد می‌شوند برخلاف روز قیامت و آسمان و برج‌های آسمان که غیر مکرراند.

بیان فضیلت روز جمعه

و در حدیث شریف وارد است که: (خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ، وَفِيهِ أُهْبِطَ مِنْهَا، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ و فيه تَابَ الله عَلَى آدَمَ).[2]

---

۱ - الترمذي في: سننه: ۵/ ۴۳۶: ح: ۳۳۳۹، باب تفسير القرآن ۷۷. «تفسير القرآن العظيم.» ۴/ ۵۲۵. كما أخرجه البيهقي في سننه: ۳/ ۱۷۰، كتاب الجمعة. «معالم التنزيل.» ۴/ ۴۶۶، «المحرر الوجيز.» ۵/ ۴۶۰، «جامع البيان.» ۳۰/ ۱۲۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۱۹/ ۲۸۱، «الدر المنثور.» ۸/ ۴۶۳،

۲ - أخرجه مالك (۱/ ۱۰۸، رقم ۲۴۱)، وأحمد (۲/ ۴۸۶، رقم ۱۰۳۰۸)، وأبوداود (۱/ ۲۷۴، رقم ۱۰۴۶)، والترمذى (۲/ ۳۶۲، رقم ۴۹۱)، والنسائى (۱/ ۳۶۹، رقم ۶۳۱)، وابن حبان (۷/ ۷، رقم ۲۷۷۲)، والحاكم (۱/ ۴۱۳، رقم ۱۰۳۰) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبيهقى (۳/ ۲۵۰، رقم ۵۷۹۸)، والضياء (۹/ ۴۲۳، رقم ۳۹۵). وأخرجه أيضًا: الشافعى فى

و نیزوارد است که در روز جمعه ساعتی است که: اگربنده مسلمان آن ساعت را به دعا و التجا در جناب الهی برای حصول مطلب نیک بگذراند مطلب او حاصل شود.[1]

و نیزوارد است که: (أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ).[2] یعنی: بسیار فرستید برای من درود را روز جمعه که آن روز، روز متبرک است.

و نیز در حدیث شریف است که: حق تعالیٰ در روز عرفه فرشتگان را می‌فرماید که: ببینید بندگان مرا که خاک آلوده و موی ژولیده از دور دور برای حج خانه من آمده‌اند گواه باشید که من اینها را آمرزیدم، و در آن روز شیطان به سبب دیدن عموم مغفرت الهی، ناله و فغان می‌کند و خاک برسر خود می‌پاشد و روزهٔ آن روز، کفارت گناهان دو سال است گذشته و آینده.[3]

و نیز در حدیث است که: بهترین روزهای هفته روز جمعه است، و بهترین روزهای سال، روز عرفه است. یعنی: نهم ذی‌حجه، و اگر هردو جمع شوند نور علی نور گردد.[4]

و در این هردو روز، نیز نوعی از انقلاب است زیرا که روز جمعه در شریعت ما ابتدای اسبوع است و روز عرفه انتهای عبادات سال است به ادای عبادات کبریٰ که حج کعبه است.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: هر روزی که در آن اجتماع عظیم واقع شود و مردم بسیار در آن روز برای سرانجام مهمی با حصول برکتی حاضر شوند مشهود است، و حاضران آن روز شاهد. و بر این تفسیر مشهود شامل روز جمعه و روز عرفه و عیدین است و روز ترویه، یعنی: هشتم ذی‌حجه و دیگر ایام اجتماعات است.[5]

وطایفه از ارباب تفسیر شاهد و مشهود را از شهود که به معنی حضور است نگرفته‌اند، بلکه از

المسند (۱/ ۷۲) ، والطيالسی (۱/ ۳۱۱، رقم ۲۳۶۲) ، وأبويعلى (۱۰/ ۳۳۱، رقم ۵۹۲۵) .

۱ - أخرجه مالك (۱/ ۱۰۸، رقم ۲۴۰) ، وأحمد (۲/ ۲۸۰، رقم ۷۷۵۶) ، ومسلم (۲/ ۵۸۴، رقم ۸۵۲) ، والنسائی (۳/ ۱۱۵، رقم ۱۴۳۲) ، وابن ماجة (۱/ ۳۶۰، رقم ۱۱۳۷)

۲ - رواه أبوداود (۱۰۴۷)، ورواه النسائي (۳/ ۹۱)، وابن ماجه (۱۶۳۶)، وأحمد (۴/ ۸) (۱۶/ ۲۰۷). والحديث سكت عنه أبوداود. وقال النووي في ((المجموع)) (۴/ ۵۴۸): إسناده صحيح. وحسنه ابن حجر في ((هداية الرواة)) (۲/ ۹۴)

۳ أخرجه البزار (كشف ۲/ ۲۸ - ۲۹) وأبويعلى (۲۰۹۰) وابن حبان (۳۸۵۳) وأبوالقاسم الأصبهاني في «الترغيب» (۱۰۶۹) أخرجه أحمد بن منيع (المطالب ۱۲۶۸/ ۱) وابن عساكر في «فضل يوم عرفة.» (۸)

۴ - الدر المنثور (۸ / ۴۶۳)

۵ - «التفسير الكبير» (۳۱ / ۱۰۷)

شهادت که به معنی گواهی است داشته‌اند و براین تقریر شاهد و مشهود چند چیزاست:

اول: ذات حضرت حق چنانچه سالم بن عبدالله گفته‌اند که: شاهد خدا است، و مشهود خلق، ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾.

و سعید بن جبیر گفته که شاهد خدا است، و مشهود به توحید، ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

دوم آن که: شاهد پیغمبرانند و مشهود علیه امت. قوله تعالیٰ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾.

سوم: آن که: شاهد نویسندگان اعمال‌اند و مشهود علیه مکلفین. قوله تعالیٰ: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾.

چهارم آن که: شاهد اعضای آدمی است و مشهود علیه آدمی. قوله تعالیٰ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾.

پنجم آن که: شاهد روز و شب است و مشهودبه اعمال بنی‌آدم چنانچه از حسن بصری منقول است که: (مَا منْ يوم إلا ويُنادي إنِ يومٌ جديدٌ وإنِّي عَلى ما يعملُ فيَّ شهيدٌ).[1]

ششم آن که: شاهد آسمان و زمین است که هر قطعه آسمان و هرآن چه زیر او واقع شده است از طاعت و معصیت و همچنین هر قطعه زمین و هرآن چه بالای او واقع شده است از نیکی و بدی، روز قیامت گواهی خواهند داد. و مشهودبه آن کارهای نیک و بد است که زیر آسمان و بالای زمین واقع می‌شوند.

هفتم آن که: شاهد ذات آن حضرت ﷺ است. و امت ایشان و مشهود علیه دیگر امم لقوله تعالی: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

هشتم آن که: امام رازی گفته‌اند که: شاهد جمیع ممکنات‌اند و مشهودله ذات پاک واجب‌الوجود که هر ذره از ذرات عالم بر وجود ذات و صفات او تعالیٰ گواه است. و موافق همین تفسیر است اصطلاح اهل کلام که قیاس غائب بر شاهد درست نیست و

---

۱ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (۴ / ۷۲۹)، روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) (۱ / ۵۳۳) تفسير أبي السعود (۹ / ۱۳۵) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (۱۶ / ۳۶۷)

استدلال به شاهد بر غائب می‌توان کرد.
نهم: آن که: شاهد حجر اسود است و مشهودله حاجیان، زیرا که در حدیث وارد است: (الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ فِي الْأَرْضِ يجئ يوم القيامة لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ، وَيَشْهَدُ عَلَى مَن اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ).[1]
دهم آن که: حضرات صوفیه نیز فرموده‌اند که در مقام اجلا شاهد حق است و مشهود خلق، و در مقام استجلا شاهد خلق است و مشهود حق.[2]
و به هر تقدیر این چیزها که مذکور شدند به جهت شرافت عظمی که دارند قابل قسم خوردن‌اند. و فی‌الجمله دلالت بر انقلاب احوال نیز می‌کنند و به حسب بعضی معانی تنکیر و ابهام نیز مناسب آن‌ها است.

اختلاف مفسرین درباره جواب این قسم‌ها

و در تعیین جواب این قسم‌ها مفسرین را اختلاف بسیار است.
بعضی گویند که: جواب این قسم‌ها: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ است به تقدیر «لام.» و «قد.».
و بعضی گویند که: کلام مبنی بر تقدیم و تأخیر است یعنی: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾، ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾.
و از ابن مسعود و قتاده رضی الله عنه منقول است که جواب این قسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ است و مابین آن آنچه مذکور است حکم جمله معترضه دارد.[3]
و صاحب کشاف و برخی از متقدمین چنین اختیار کرده‌اند که جواب قسم محذوف است (لعن من يوذی المومنين لايمانهم كما لعن اصحب الاخدود).

---

۱ - بنحوه: أخرجه الترمذی (۳/ ۲۹۴، رقم ۹۶۱) وقال: حسن. وأخرجه أيضًا: ابن ماجه (۲/ ۹۸۲، رقم ۲۹۴۴)، والديلمی (۱/ ۱۴۸، رقم ۲۳۳).
۲- ينظر: «التفسير الكبير» (۳۱ / ۱۰۷)، الدر المنثور (۸ / ۴۶۳) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (۹ / ۱۳۵)
۳ - «معاني القرآن وإعرابه» ۵/ ۳۰۷ وقال به المبرد. «جامع البيان» ۳۰/ ۱۳۵، «المحرر الوجيز» ۵/ ۴۶۲، «زاد المسير» ۸/ ۲۱۷، «التفسير الكبير» ۳۱/ ۱۱۷.

واضح آن است که جواب قسم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ است، و ﴿قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾، به طریق استشهاد بر این مضمون بعد از قسم‌های چهارگانه در میان آورده‌اند تا دلائل عقلیه با دلائل نقلیه منضم گردیده به قوت تمام اثبات مطلب نمایند.

و نیز از این قسم‌ها مطلقاً انقلاب عالم و انتقام از ظالم در دنیا وقت آمدن دائره نحوست و در یوم موعود بعد از اقامت شهود و اظهار مشهود به ثابت می‌شود و از این قصه بالخصوص این معنی در حق امداد بندگان مؤمنین به وضوح می‌انجامد.[1]

پس آوردن این قصه برای اتمام تقریب سخن و تنزیل عام بر خاص است که بر تقریر مطالب از آن ناگریز است، گویا چنین می‌فرمایند: انتقام از ظالمان مسلمانان هم در دنیا و هم در آخرت بعد از آوردن گواهان و اثبات حق واقع شدنی است، چنانچه در ماضی نیز واقع شده که: ﴿قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾۝٤ «قتل عام کرده شد صاحبان خندق را.» که به طول چهل چهل گز و به عرض دوازده دوازده گز کافته بودند تا مسلمانان را در آن خندق‌ها اندازند و عذاب کنند و آن خندق‌ها به حدی گرم و تفت شده بود که: ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾۝٥ «تمام آن خندق آتشی بود، صاحب شعله بزرگ از صاحب هیمه بسیار.» که در آن افروخته به غایت تفت کرده بودند.

و در حدیث شریف وارد است که: چون آن حضرت ﷺ در تلاوت این سوره به این آیت رسیدند فرمودند که: (اعوذ بِـالله مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ).[2] و این قتل عام که صاحبان خندق را واقع شد انتقامی بود عاجل و صریح که به سبب اشتعال آتش و انتشار شراره‌های او بعد از برتافتن مسلمانان در آن فی‌الفور هلاک شدند و فرصت مراجعت به خانه خودها نیافتند زیرا که این انتقام وقتی واقع شد که: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾۝٦ «در آن وقت که آن صاحبان خندق بر آن آتش نشسته بودند.» قبل از آن که از کرسی‌ها برخیزند و به خانه روند سوخته شدند.

و مهلت قلیل هم نیافتند و این قسم انتقام عاجل سریع، بیشتر در نظر عوام موجب عبرت می‌گردد و فی‌الواقع آن جماعت در ظلم، کمال مرتبه بی‌صرفگی کردند که به این

---

۱ - ينظر: «التفسير الكبير» (۳۱ / ۱۰۷)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

۲ - «الدر المنثور» ۸ / ۴۶۶، وعزاه إلى عبد بن حميد، وكذلك رواه عن طريق عوف مرفوعاً وعزاه إلى ابن أبي شيبة، و: «تفسير الحسن البصري»: ۲ / ۴۰۹ - ۴۱۰.

انتقام عاجل گرفتار شدند زیرا که ظالمان دیگر به حضور و بالمواجه خود، کسی را ضرب و شلاق نمی‌کنانند بلکه به پیادگان و زندانیان حکم می‌کنند که گنهکاران را سیاست نمایند تا خلاف مروت و نقیض مقتضای جنسیت واقع نشود.

﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾۷ «و این ظالمان که صاحبان خندق بودند هرآن چه با اهل ایمان می‌کردند خود به ذات خود حاضر شده بودند.»

بیان قصه‌های اصحاب خندق

در این جا باید دانست که قصهٔ اصحاب خندق که برای دین و ایمان، مردم را در آن خندق پر از آتش انداخته‌اند و خود نیز بلافاصله در انتقام عاجل گرفتار شده کُندهٔ دوزخ گردیدند در چهار ناحیه که قریب به دیار حجاز بود، واقع شده است. محتمل است که از این آیت هر چهار مراد باشند و منظور تخویف اهل مکه است تا از این قصه‌های معلومه خود عبرت گیرند و در ایذاء مسلمانان بی صرفگی ننمایند.

قصه اول:

که در ملک شام واقع شده کیفیتش در حدیث صحیح که در مسلم و دیگر صحاح به روایت صهیب رومی رضی الله عنه وارد شده چنین است که: در آن ملک، پادشاهی بود صاحب ثروت و مکنت و ساحری داشت که در فن سحر مهارت کلی پیدا کرده بود و بنای کار مملکت آن پادشاه بر سحر آن ساحر بود و هرگاه غنیمی در مملکت او پیدا می‌شد آن ساحر او را به سحر هلاک می‌کرد و حاجت جنگ و قتال نمی‌شد و هرگاه امراء و اعیان مملکت از پادشاه و حرکات او بد دل می‌شدند آن ساحر به زور سحر دل‌های آن‌ها را رام می‌کرد. و علی هذا القیاس.

در جمیع مهمات سحر او کارگر می‌گشت تا آن که آن ساحر پیر شد و از زندگی مأیوس گشت به پادشاه عرض نمود که من پیر شدم و عن‌قریب است که از این جهان می‌روم، کودکی زیرک و هوشیار از غلامان خود به من سپارید تا او را تعلیم سحر نمایم که بعد از من کار دربار مملکت شما را آن کودک سرانجام کرده باشد.

پادشاه غلامی زیرک را از غلامان خود مقرر کرد که از صبح تا شام نزد ساحر حاضر باشد

و فن سحر بیاموزد آن کودک هرروز آمد و رفت به خانه ساحر شروع کرد و فن سحر را آموختن آغاز نهاد.

اتفاقاً روزی در راه دید که مردم بسیار از خانه برمی‌آیند، پرسید که در این خانه کیست؟ مردم گفتند که: در این خانه راهبی است. یعنی: عابدی که دنیا را ترک کرده و به کار عبادت خدا مشغول است. آن کودک نیز به خانه راهب درآمد و به حضور او بنشست، و کلام او را شنید، کلام راهب در دل او اثر کرد؛ و محبت آن کلام او را برآن باعث شد که هرگاه از دولت‌خانه پادشاه به خانه ساحر می‌رفت در راه نزد راهب می‌نشست و در بعضی روزها که تا دیر می‌نشست ساحر او را زجر و تنبیه می‌کرد که چرا دیر کردی؟ او می‌گفت که: مرا در خانه دیر شده. و هرگاه ساحر این ماجرا به حضور پادشاه عرض کرد پادشاه تقید فرمود که این کودک را پگاه‌تر نزد ساحر می‌فرستاده باشند.

مردم عرض کردند که این کودک از این جا صبح دم می‌رود اگر او را تأخیر می‌شود در راه می‌شود نه در خانه! پادشاه و ساحر هر دو از شنیدن این سخن برآن کودک آشفته خاطر شدند و دانستند که او را در راه به بازی اطفال مشغول می‌ماند تا آن که روزی این کودک از خانه ساحر به دولت خانه پادشاهی مراجعت می‌کرد دید که در اثنای راه اژدهای بزرگ سر کوچه را گرفته نشسته است و مردم را راه گذر بند شده ایستاده‌اند، آن کودک در دل خود گفت که: امروز احتمال می‌کنم که صحبت ساحر مرا بهتر است یا صحبت گوشه‌نشین؟ سنگی برداشت و گفت ای خدایا! اگر دین و مذهب گوشه‌نشین بهتر از کار ساحری است، این اژدها را بکش تا مردمان خلاص شوند، و آن سنگ را به سمت اژدها انداخت به مجرد رسیدن آن سنگ اژدها بی‌جان شد و از مردم غریو[1] برخاست که این کودک در سحر به مرتبه کمال رسیده و رفته رفته، این خبر به آن گوشه‌نشین نیز مسموع شد او در خلوت با کودک گفت که: ای پسر! ترا حق تعالیٰ بزرگ ساخت و کار تو به جای خواهد رسید که می‌دانم. لیکن به بلایی مبتلا خواهی شد. خبردار! بر من نشان نخواهی داد، کودک به گوشه‌نشین مذکور قول و قرار در میان آورد که هرگز نام ترا نخواهم گرفت و ترا نشان نخواهم داد خاطر خود جمع دار.

---

۱ - فریاد، صدای غرش.

کودک را حق تعالیٰ به برکت صحبت گوشه‌نشین و تلاوت انجیل مقدس که از او فراگرفته بود و اتباع دین عیسوی که در آن وقت حقیقت منحصر در همان دین بود به مرتبه ولایت عظمیٰ رسانید تا آن که مبروص و اکمه را به برکت دست او شفا می‌شد و مریضان بسیار که اطباء از معالجه آن‌ها عاجز می‌شدند به دعای این کودک تندرستی نصیب می‌گشت.

اتفاقاً یکی از مصاحبان پادشاه آن شهر را چشم کور شده بود به سبب کوری مصاحبت پادشاه از دست او رفته، تعریف و توصیف این کودک شنیده پیش او آمد و نذور و هدایا آورد و گفت که: برمن نیز توجه فرما و شفا بده، کودک گفت که من چه باشم که شفا توانم داد، شفا به دست خدا است اگر به خدا ایمان آری و بت‌پرستی را ترک کنی و پادشاه را پروردگار خود ندانی من در جانب الهی دعا خواهم کرد تا تورا شفا حاصل شود. آن مرد کور در همان مجلس مشرف با ایمان شد و به دعای آن کودک فی‌الفور بینا گشت و موافق معمول در مجلس پادشاه حاضر شد.

پادشاه خیلی تعجب کرد و گفت که اطباء سرکار و کحالان ما از معالجه چشم تو عاجز شده بودند چه قسم بینا شدی؟ گفت: پروردگار من بی‌وساطت ایشان مرا بینا کرد. پادشاه فرمود: آیا غیر از من پروردگاری داری؟ مصاحب گفت که: پروردگار من و پروردگار تو حضرت ذات خدا است. پادشاه برآشفت و او را زیر ضرب شلاق گرفت که باری این عقیده از که آموخته؟ چون عقوبت بسیار کشید ناچار شده نام آن کودک گرفت، کودک را پادشاه به حضور طلبید و گفت که تورا به پرورش من و فیض ساحر من این مرتبه حاصل شده است که نابینا را بینا می‌کنی. گفت که شفا نه به دست من است و نه به دست شما و نه به دست ساحر شما، محض به قدرت خدا است.

پادشاه فرمود: تا آن کودک را عذاب شدید کنند و فرمود که این کودک از ساحر غائب می‌شد معلوم شد که این عقیده را از جای دیگر فراگرفته است، ساحر نیز با شنیدن این ماجرا افتان و خیزان به حضور پادشاه رسید و عرض کرد که این کودک از مدتی پیش من نمی‌آید، معلوم نیست که کجا می‌رود و مردم سرکار پادشاهی نیز عرض کردند که این طفل از صبح برمی‌آید و در خانه نمی‌ماند. پادشاه فرمود که به انواع عذاب او را معذب کرده بپرسید که از کجا این عقیده آموخته است؟ آن طفل به شدت عذاب مضطرب شد نام آن

گوشه‌نشین گرفت، پادشاه آن گوشه‌نشین را طلبانیده ارّه نیز به حضور حاضر کرد و گفت که اگر از دین خود برنگردی بر سر تو این ارّه بکشانیم.

راهب گفت که: مرا هرگز روی بازگشتن از این نیست هر چه مرضی پادشاه باشد بکند. پادشاه فرمود تا ارّه بر سر او نهاده او را دو حصه کرده انداختند باز آن مصاحب نیز تکلیف برگشتن از دین راهب نمود او نیز ابا کرد بر سر او نیز ارّه نهاده چاک کردند. باز آن کودک را آوردند پادشاه فرمود که: سزای این هر دو را دیدی حالا اگر زندگی می‌خواهی از این دین بیزار شو! کودک نیز ابا کرد پادشاه به چندی از معتمدان خود فرمود که: او را بر فلان کوه بلند ببرید و بر قله کوه ایستاده کنید اگر از این دین برگردد او را به مرتبه امارت و مصاحبت خود برسانیم، و اگر اصرار کرد از آن قله بیندازید تا اجزا بدن او پاش پاش شود. کودک را چون بر سر آن کوه بردند کودک در جناب الهی دعا کرد که بار خدایا به هر چه خواهی شرّ ایشان را از من کفایت کن. در کوه زلزله شدید پیدا شد معتمدان پادشاه همه افتادند و جان دادند و آن کودک به حضور پادشاه صحیح و سالم رسید، پادشاه پرسید که: یاران ترا چه شد؟ غلام عرض کرد که همان خدا که دین او را قبول کرده‌ام مرا از شرّ آن‌ها کفایت کرد.

پادشاه زیاده‌تر خشمناک شد و دیگر معتمدان خود را فرمود که: کودک را در زورقی نشانیده در میان دریا ببرید اگر از این دین خود برگردد فبها والا او را در دریا اندازید، چون در وسط دریا رسیدند او را در تکلیف ارتداد دادند. غلام در جناب الهی دعا کرد که بار خدایا مرا از شرّ این جماعت هم نگاهدار ناگاه کشتی واژگون شد و معتمدان پادشاه همه غرق شدند و غلام صحیح و سالم باز به حضور پادشاه رسید.

پادشاه پرسید که حالا چه کرده آمدی؟ غلام تمام قصه بیان کرد. پادشاه متحیر ماند، غلام عرض کرد: اگر منظور خاطر پادشاه قتل این بنده است پس به غیر از یک حیله نمی‌تواند شد، پادشاه فرمود که بگو، غلام گفت: حیله‌اش آن است که تمام مردم این شهر را بیرون شهر در صحرایی جمع فرمایند و مرا بر دار کشند و یک تیر از ترکش خود بگیرند و سوفار[1] او را بر زه کمان[2] نهاده این افسون بخوانند (بِسْمِ رَبِّ الْغُلَامِ)، یعنی: به نام خدایی که

---

۱ - بخش انتهایی تیر که در چلّه کمان گذاشته می‌شود.

۲ - چله کمان.

پروردگار این کودک است باز آن تیر را به سوی من رها کنند، من کشته خواهم شد. پادشاه همچنین کرد آن تیر بر صدغ غلام رسید، غلام دست خود برآن نهاده گفت که من مطلب خود یافتم که به نام پروردگار خود مذبوح شدم و غریو از مردمان برخاست که: (**آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلامِ**). یعنی: ایمان آوردیم به پروردگار غلام، ایمان آوردیم به پروردگار غلام. پادشاه را مصاحبان او عرض کردند که در این مقدمه خیلی قباحت واقع شد و آن چه از آن می‌ترسیدیم همان به وقع آمد، زیرا که مردمان شهر همه پروردگار غلام را قوی‌تر و قادرتر از شما دانستند و عجز شما را مشاهده نمودن که تا نام پروردگار او نگفتید بر کشتن او قادر نشدید.

پادشاه را خشم و خجالت بیشتر افزود و فرمود تا بر سر کوچه‌های شهر خندق‌ها کاوند و در آن آتش افروزند هر که از دین غلام برنگردد او را در آن خندق اندازند و پادشاه و جمیع اعیان او بر سر خندق حاضر شده کرسی‌ها نهاده تماشای این عذاب می‌کردند، تا آن که زنی را گرفته آوردند که در کنارش بچه شیرخواره بود آن زن را نیز خواستند که در آتش بیندازند آن زن از درآمدن آتش ترسید و پای خود را باز پس نهاد، پادشاه گفت که این زن را مهلت دهید که از دین خود برگردد و طفل شیرخواره که در کنار او بود به آواز بلند که مسموع هر خاص و عام شد، فریاد برآورد که: ای مادر نادان! چه می‌کنی صبر کن که بر دین حقی همین که چشم پوشیدی و در آتش درآمدی این آتش بر تو گل و گلزار خواهد شد. آن زن بی‌محابه با بچهٔ خود در آتش رفت و آتش به یک‌بارگی این چنان اشتعال پذیرفت و شراره‌ها برآورد که پادشاه و اعیان و ارکان او که بالای کرسی‌ها نشسته تماشا می‌کردند فرصت برخاستن نیافتند و سوختند و در هر خندق همین قسم اشتعال عظیم در آتش پیدا شد و اکثر مردم شهر را که به تبعیت پادشاه در ایذای مؤمنان و سوزانیدن آن‌ها مشغول بودند سوخت و هلاک کرد.

و ربیع بن انس گفته است که: حق تعالیٰ جان مؤمنان را که در آن آتش می‌انداختند قبل از آن که گرمی آتش بر بدن آن‌ها رسد قبض می‌فرمود و در بهشت داخل می‌کرد.[1]

---

۱ - الحدیث بطوله مذکور في: صحیح مسلم: ۴ / ۲۲۷۹: ح۷۳، کتاب الزهد والرقائق: باب ۱۷، وأخرجه أیضاً أحمد في: المسند: ۶ / ۱۶ - ۱۸. والترمذي في سننه: ۵ / ۴۳۷ - ۴۳۹: ح ۳۳۴۰: کتاب تفسیر القرآن: باب ۷۷ قال عنه أبو

بیان آن‌که در این قصه نکته‌ایست حضرت شیخ اکبر در آن پی‌برد

و در این قصه نکته‌ای است باریک که حضرت شیخ اکبر ﷺ و اتباع ایشان به آن پی برده‌اند و آن آنست که قتل غلام از دست پادشاه بنابر مکافات دنیوی بود که با راهب قول و قرار کرده بود از آن برگشته بود، والا پادشاه بر آن غلام دستیاب نمی‌شد و مکافات دنیوی را کارخانه‌های است غیر از کارخانه مجازات اخروی زیرا که در مکافات دنیوی در این قسم صورت‌ها عتابی و نارضامندی از حضور خداوند نمی‌باشد، بلکه باعث ترقی مراتب اهل کمال می‌شود برخلاف مجازات اخروی؛ چنانچه حضرت سیدالشهدا حمزه ﷺ را بابت کشتن ماده شتران حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و شگافتن جگر آن‌ها و کباب کرده خوردن جگربند آن‌ها رو داد که خود هم شهید شدند و کافران سینه ایشان را چاک کرده جگربند را برآورده خاییدند و انداختند و تفصیل این مقام پر اسرار در فتوحات موجود است.

قصه عجیبه دوم:

که در زمین نجران که شهریست در یمن واقع شده کیفیتش آن است که شخصی از مسلمانان که در آن وقت تابعان انجیل بودند در خانه شخصی آمده نوکر شده و بر دروازه او می‌نشست تا هر کار و باری که بفرمایند به جا آورد. در این اثنا انجیل مقدس را می‌خواند. دختر آن شخص را که این مسلمان نوکر او بود، چنان نمودند که در وقت خواندن انجیل نور عظیم از سینه او برمی‌آید و در عالم منتشر می‌شود. دختر پیش پدر مذکور این اعجوبه نمودند پدرش نیز او را در وقت خواندن انجیل از سوراخ نظر کرد دید که فی‌الواقع نور عظیم ظاهر شده از آن نوکر استفسار نمود که این چه کلام است و چه اثر است که از تو می‌شنویم و می‌بینیم؟ آن مرد مسلمان نظر به قوت و شوکت پادشاه و رئیسان در آن جا در اخفا می‌کوشید و آن شخص دنبال او گرفته او را تنگ می‌کرد و تا آن که ناچار شده از احوال دین

عیسی: هذا حدیث حسن غریب، والنسائي في تفسیره ۲ / ۵۰۹: ح ۶۸۱: سورة البروج، وعبد الرزاق في: «المصنف.» ۵ / ۴۲۰ - ۴۲۳، وزاد الحافظ ابن حجر «الكافي الشاف.» ۱۸۳، إلى إسحاق، وأبي يعلى، والبزار. وانظر: «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۶۲ - ۳۶۴، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۳۳ - ۱۳۴، «بحر العلوم.» ۳ / ۴۶۴ - ۴۶۵، «الكشف والبيان» ج: ۱۳: ۶۵ / أ إلى ۶۶ / ب، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۲۶ - ۵۲۷، وزاد صاحب «الدر المنثور.» ۸ / ۴۶۷ إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن مردويه.

و اسلام و انجیل مقدس با او در میان نهاد و آن شخص و دختر او فی‌الفور مسلمان شدند و انجیل را آموخته به تلاوت مشغول گشتند و رفته رفته در آن شهر این سخن شایع شد هشتاد و هفت کس دیگر از مرد و زن به شرف اسلام مشرف شدند.

تا آن که یوسف بن ذی‌نواس حمیری که پادشاه آن شهر بود و در بت پرستی مستغرق این ماجرا شنید آن همه مسلمانان را که نود کس بودند به حضور خود طلبید و خندقی درست کرد پر از آتش و گفت اگر از دین عیسوی ﷺ برنگردید شما را در این آتش اندازم.

در این جماعه نیز زنی با بچه شیرخواره همراه بود، بچه شیرخواره به آواز بلند گفت که: هان! (بِسْمِ اللهِ) در این آتش درآیید ثمرهٔ این آتش بهشت جاودانی است. بعد از آن که مسلمانان در آتش درآمدند پادشاه و چند رئیس دیگر که بر کرسی‌ها بر کناره خندق نشسته بودند به شراره‌های آتش هلاک شدند و این قصه بعد از رفع حضرت عیسی ﷺ بر آسمان بود و از آن باز مردم نجران دین نصرانیت را حق دانسته قبول نمودند، چنانچه تا عهد آن حضرت ﷺ به همان دین بودند و سرداران آن‌ها سید و عاقب و غیرهما باشند برای زیارت آن حضرت ﷺ در مدینه منوره آمده در حال حضرت عیسی ﷺ بحث و تفتیش نمودند و آیه مباهله در جواب آن‌ها نازل شد.[1]

بیان قصه سوم در زمین فارس

قصه سوم:

که در زمین فارس واقع شده کیفیتش از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه منقول است که ایشان فرمودند که: مجوسیان نیز در اصل کتاب آسمانی داشتند و تابع دین پیغمبر بودند، و چون شراب در دین آن‌ها به قدری که بی‌هوش نکند برای منافع بدنی حلال بود؛ روزی پادشاه مجوس شراب بسیار خورد و در حالت مستی با خواهر خود صحبت کرد و چون به هوش آمد خیلی ندامت و انفعال کشید و از خواهر خود تدبیر این عار که به او لاحق شده بود، پرسید! خواهر گفت که: تدبیرش این است که تو دعوی حلال بودن خواهر بکن و بگو که در اولاد حضرت آدم ﷺ برادر و خواهر نکاح می‌کند ما نیز به

---

۱ - «تفسیر مجاهد.» ۷۱۸، «النکت والعیون.» ۶/ ۲۴۲ مختصرًا، «زاد المسیر.» ۸/ ۲۱۹، «تفسیر الحسن البصري.»: ۲/ ۴۰۹.

همان وضع تابع‌ایم. پادشاه مردمان را جمع کرده این مذهب و این مسئله بیان کردن آغاز نمود، مردمان هرگز قبول نکردند. خواهر پادشاه گفت که اینها را زیر تازیانه بگیر همچنان کرد باز هم قبول نکردند باز گفت که بر آن‌ها تیغ‌رانی کن، هم چنان کرد باز هم قبول نکردند. باز گفت که: بفرما تا خندق‌ها پر از آتش بکاوند که آن‌ها را به آتش پر کنند و کسی را که این مسئله قبول نکند در آن آتش اندازند همچنان کرد در اثناء انداختن مردم در آتش خود هم سوخته شد از آن باز خواهر را حلال دانستن در مذهب مجوس رایج گشته و آتش پرستی نیز در آن‌ها شایع شد.[1]

قصه چهارم:

در تفسیر زاهدی منقول است که: در بنی‌اسرائیل شهری از مسلمانان بود در آن شهر قحط افتاد و مسلمانان از آن شهر جوق جوق به سمت حبشه می‌گریختند، حبشیان که کافر بودند پادشاه آن شهر را گفتند که: این مسلمانان قحط زده در این شهر بیایند غله بر ما تنگ خواهد شد، و در این جا نیز قحط خواهد افتاد. پادشاه فرمود تا بر در شهر خندقی ساختند و آن را پر از آتش کردند پادشاه خود نیز نزدیک آن خندق تخت خود را نهاده بنشست، و بتی عظیم برابر فیل در جثه در آن جا نصب فرمود و ندا در داد که هر که از غریب‌الوطنان در این شهر باشد اگر این بت را سجده نکند او را در آتش اندازند. زنی را از غریبان گرفته آوردند که بچه را در کنار داشت. آن زن را گفتند که: بت را سجده کن. گفت معاذ الله! پادشاه فرمود که: این بچه او را در آتش اندازند، بچه او را در آتش انداختند مادر مضطرب شد و بچه از میان آتش آواز کرد که: ای مادر! نترس و توهم در آتش بیا که این آتش نیست گل و گلزار است! زن دست به دعا برداشت و گفت ای خدای من! می‌بینی و می‌دانی پیش تو بیان کردن حاجت نیست آتش از آن خندق برجست و چهل گز در هوا بلند شد و گرداگرد کفار مثل سراپرده محیط گشت و همه را بسوخت.[2]

و چون از اشاره اجمالیه به این قصه‌های چهارگانه فارغ شدند و بیان فرمودند که از این

---

۱ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۳۴، «الکشف والبیان.» ج: ۱۳: ۶۷ / أ - ب، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۱۸، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۸۸، «الدر المنثور.» ۸۰ / ۴۶۷ وعزاه إلی عبد بن حمید.

۲ - «الکشف والبیان.» ج: ۱۳: ۶۷ / ب، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۶۹، «الجامع لأحکام القرآن.» ۱۹ / ۲۸۷.

ظالمان در دنیا انتقام عاجل بلامهلت واقع شد و کار ایشان منقلب گشت آتشی که برای سوختن مسلمانان افروخته بودند، هم ایشان را سوخت.

حالا وجه این انتقام عاجل بلامهلت که خلاف عادت است، می‌فرمایند که:

﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ﴾ «ناپسند نکردند این کافران ظالم، از مؤمنان.»

﴿إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا بِٱللَّـهِ﴾ «مگرآن که ایمان می‌آورند به خدا.» و صیغه مستقبل از آن جهت آورده‌اند که: مطلب کافران از مؤمنان ترک ایمان در زمان مستقبل بود، برثبات و صبر ایشان بر ایمان ایشان را عذاب می‌کردند نه ترک ایمان در زمان ماضی. و از این عبارت معلوم شد که به هیچ وجه این ظالمان را با مؤمنان عداوت نبود مگر به جهت ایمان؛ پس عداوت مؤمنان به این جهت، عداوت ایمان شد؛ برخلاف کافران دیگر که مهلت دراز رنج و ایذای مسلمانان یافته‌اند و می‌یابند زیرا که عداوت آن‌ها محض به جهت ایمان نبود بلکه مشوب و ممزوج به حب ریاست و دیگر اغراض دنیوی و اینها را عداوت خالص به هم رسیده بود. و ایمانی را که دشمن می‌داشتند ایمان صحیح بود زیرا که متعلق بود به موصوف به این صفات که: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ «خدایی که غالب است و محمود است آن ذات است که برای اوست پادشاهیت آسمان‌ها و زمین.»

و هر صفت از این صفات سه‌گانه مقتضی ایمان به اوست زیرا که چون او بر ماسوىٰ خود غالب است، و عزت هیچ چیز به عزت او نمی‌رسد ایمان به وی البته موجب عزت و افتخار باشد. و چون او محمود است شکر او به دل و زبان و اعضا واجب گردد، و اظهار ایمان فرض و لازم شود. و چون برای او پادشاهیت آسمان‌ها و زمین باشد ترس از مخالفان او جایز نبود. و هر سه صفت مذکوره چنانچه موجب اظهار ایمانند هم چنان باعث بر انتقام عاجل؛ زیرا که مقتضای عزت، انتقام از دشمنان است والا ذلتی لاحق می‌شود و مقتضای محمودیت نیز انتقام از دشمنان است زیرا که غیر منتقم را از مخالفان خود کسی مدح نمی‌کند مگر در صورت عفو، و عفو از کفر جایز نیست؛ و پادشاهیت نیز موجب انتقام از دشمنان است والا دشمنان دلیر شوند و کار پادشاهیت اختلال پذیرد.

و اگر با وجود این صفات کس انتقام ترک نماید لابد بی‌خبر از حال رعایا خواهد بود که دشمنی دشمنان را و دوستی دوستان را نمی‌داند یا ایذای دشمنان که به دوستان به جهت

دوستی می‌رسد مطلع نمی‌شود یا محمول بر اسباب دیگر می‌کند و خدای تعالیٰ از این بی‌خبری پاک است.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾۹ «و خدا بر هر چیز مطلع است.» و هرگاه کافران در عداوت مؤمنان به جهت ایمان کوشیدند و از انتقام او تعالیٰ غافل شدند گویا که عزت و پادشاهیت و خبرداری و ستوده بودن آن جناب را انکار می‌کنند پس حکمت‌های الهی در صورت اجتماع این باعث، تقاضای تعجیل انتقام می‌فرماید چنان چه در قصه صاحبان خندق وارد شد. و چون دلیل در جزای خاص صحیح شد قیاس کلی بر آن درست آمده چنانچه می‌فرمایند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ «به تحقیق آن کسانی که ایذا دادند مردمان با ایمان را.» به سبب عداوت ایمان.

﴿وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ «و نیز ایذا دادند زنان با ایمان را.» اگر چه ایمان آن‌ها به جهت نقصان عقل و غلبه هوا، ضعیف و ناقص است اما آن ضعف به سبب بی‌کسی و عجزی که دارند از مقابله و مدافعه متحیر می‌گردد.

﴿ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ﴾ «با وجود مهلت و فرصت دراز، از این ظلم توبه نکردند.» و در همین شغل مردند چه اگر توبه می‌کردند هر چند به جهت حق عباد از ایشان پرسش می‌شد و معذب می‌گشتند اما این شدت بر ایشان نمی‌شد که از عداوت ایمان و اتلاف حق‌الله پاک می‌شدند.

بیان آنکه هر که مسلمانی را عمداً بکشد در حالت کفر و توبه نماید توبه او مقبول است

و از این آیه دلیل گرفته‌اند که: هر که مسلمانانی را عمداً بکشد و باز توبه نماید توبه او مقبول است. اما در این استدلال بحث است، زیرا که قتل عمد مسلمان اگر در حالت کفر واقع شود بالاجماع توبه از آن مقبول است، جای اختلاف نیست. و در این آیه مراد کافرانند که بابت ایمان مسلمانان را می‌کشتند و می‌رنجانیدند.

﴿فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ «پس برای ایشان است عذاب دوزخ.» که انواع بسیار دارد و شداید بی‌شمار و همه انواع شداید در کار ایشان مصروف خواهند شد.

﴿وَلَهُمۡ﴾ «و برای ایشان است.» علاوه بر ظالمان دیگر ﴿عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ﴾۱۰ «عذاب سوزش.» که جان و تن اینها در آن گرفتار خواهد بود، چنانچه دل‌های اهل ایمان را به ظلم

و تعدی در دنیا سوخته بودند.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که عذاب سوزش در قبر خواهد بود، قبل از عذاب دوزخ. و بعضی بر سوختن صاحبان خندق که به اشتعال شراره‌های آتش سوخته شدند، حمل نمود.[1]

و چون به شنیدن حال ظالمان که اهل ایمان را بر ایمان ایذا می‌دادند سامع را انتظاری لاحق شد که آن اهل ایمان که به بلای ظلم گرفتار شده‌اند و جان ایشان برباد رفت در آن روز در بدل آن چه خواهند یافت، برای دفع آن انتظار به طریق استیناف حال مؤمنان بیان کردن ضرور افتاد بنابرآن که این استینافی است برای تسکین انتظار سامع، مقصود اصلی در این جا نبود، حرف عطف را ترک فرموده ارشاد می‌کنند.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «به تحقیق کسانی که ایمان آورده‌اند.» و بر ایمان ثابت ماندند با وجود گرفتاری در دست ظالمان و تحمل ایذای ایشان ﴿وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ «و عمل کردند نیکی‌ها را.» که در این قسم حالات نقد وقت است مانند صبر بر بلا و رضا به قضا و ایثار محبت خدا بر ماسویٰ ﴿لَهُمْ جَنَّٰتٌ﴾ «برای ایشان است آماده بهشت‌هایی.»، که در مقابله تحمل بلاهای دنیوی خواهند یافت پس عذاب دنیوی ایشان مانند ایذای کسی است که او را به حضور محبوب او بر محبت آن محبوب ایذا دهند که عین راحت می‌گردد.

﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ «روان است از زیر درختان آن بهشت‌ها نهرهای گوناگون.» از شیر و شهد و آب و شراب در مقابله آن چه از خون و عرق ایشان به سبب ظلم کافران روان می‌شد.

﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ﴾ ﴿۱۱﴾ «این است مطلب‌یابی بزرگ.» زیرا که به مرادات دنیای فانی ظفر یافتن فنا دارد و این مرادها باقی است، اصلاً فناپذیر نیست و نیز در حصول مطلب دنیوی رضامندی محبوب حقیقی، مشکوک و نامعلوم است و در این لذت‌های اخروی متیقن و مقطوع‌به باقی ماند.

۱- «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۳۷ مختصراً، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۷۰ - ۴۷۱، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۲۰، «لباب التأویل.» من غیر عزو: ۴ / ۳۶۷، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۱۳، «روح المعاني.» ۳۰ / ۹۱.

سؤالی جواب طلب

در این جا سؤالی که جواب طلب است، و آن آنست که در بیان جزای اعمال کافران حرف «فای.» جزائیه آورده‌اند و: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ ارشاد فرمودند، و در بیان جزای مؤمنان این حرف را ترک کرده: ﴿لَهُمْ جَنَّـٰتٌ﴾ ارشاد کردند، نکته در تغییر این اسلوب چیست؟

جوابش آن که: ثواب آخرت محض فضل خداوند است موقوف بر عمل نیست چنانچه طفل نابالغ، و کسی که از وقت بلوغ مجنون شد، یا کسی که بر سر کوهی بالغ شد و با مسلمانی اختلاط نکرد و توفیق عبادت و طاعت نیافت، در آخرت بدون عمل و طاعت ثواب خواهد یافت. برخلاف عذاب دوزخ که به غیر کفر یا فسق نخواهد شد زیرا که عذاب مقتضای عدل است و عمل بی‌سبب متصور نیست و برای فرق در این دو چیز که فضل و عدل است در آن جا تصریح تسبیب و تعقیب منظور فرموده، حرف: «فاء.» آورده‌اند و در این جا حذف کرده‌اند.

و چون معامله حق تعالیٰ با ظالمان که به جهت ایمان در پی ایذای مسلمانان می‌باشند و با مظلومانی که برای ایمان تحمل جفا می‌کنند در دنیا و آخرت بیان فرمودند، این مطلب ثابت شد که: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾﴿۱۲﴾ «به تحقیق دست پروردگار تو بسیار سخت است.» زیرا که از دست‌بُرد دیگران خلاص شدن به مقابله و زاری و صبر و شفاعت ممکن است و از عذاب او تعالیٰ به هیچ وجه خلاصی امکان ندارد.

و نیز دست‌برد دیگران نهایتش آن است که منجر به موت و هلاک شود و بعد از موت و هلاک نمی‌توانند ایذایی رسانند زیرا که از قدرت بر اعادهٔ معدوم ندارد، پس عذاب ابدی نمی‌تواند کرد. بر خلاف او تعالیٰ که به مردن و خاک شدن نیز از دست او خلاصی ممکن نیست می‌تواند که زنده گرداند باز عذاب کند تا ابدالاباد زیرا که: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾﴿۱۳﴾ «به تحقیق همان است که او در آغاز می‌آفریند و بعد از فنا باز پیدا می‌کند.»

﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾﴿۱۴﴾ «او تعالی -با وصف شدت گرفت و گیری که دارد بر بندگان مؤمن خود- آمرزنده و بخشاینده است و دوست دارنده است.»

که به سبب شدت دوستی، گناهان دوستان خود را می‌پوشد و عیب‌های ایشان را مستور می‌دارد و با دوستان و دشمنان معامله او چرا به این صفت نباشد حال آن که او تعالی ﴿ذُو

﴿ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾۞ «صاحب تخت پادشاهت جهان است و بزرگی او قدیم است.»

«مجد» در لغت عرب بزرگی موروثی خاندانی را گویند و چون به قدم دوام لازم بزرگی موروثی است در این جا مراد بزرگی قدیمی داشته‌اند و عادت پادشاهان قدیم السلطنت است که با دشمنان و دوستان همین قسم معامله خوشنودی و ناخشنودی می‌فرمایند والا در قدم سلطنت آن‌ها خلل واقع شود. معهذا از پادشاهان دیگر به چیزی ممتاز است که در هیچ پادشاه متصور نیست و آن چیز آن است که: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾۞ «کننده است هر چیزی را که می‌خواهد.»

چون اراده او به چیزی متعلق شود دیگر امکان تخلف مراد را نمی‌ماند به خلاف پادشاهان دیگر که چیزها می‌خواهند و نمی‌توانند کرد و از این قسم، پادشاهِ پادشاهان خایف باید ماند و هم بر رحمتِ او واثق باید بود.

سؤالی جواب طلب

باقی ماند سؤالی که جواب طلب است و آن آنست که در صفات سابقه مثل: ﴿ٱلْغَفُورُ﴾ و ﴿ٱلْوَدُودُ﴾ و ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ لام تعریف یا اضافت به معرف بلام واقع است و در این صفت که: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ است تنکیر را اختیار فرموده‌اند، نکته این چیست؟

و جواب آن است که: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ مشابه مضاف است از قبیل طالع جبلا و مشابه مضاف حکم مضاف دارد حاجت به تعریف نیست. و صیغه مبالغه را بر صیغه «فاعل لِمَا يُرِيدُ.» از آن جهت اختیار فرموده‌اند که اشارت باشد به کثرت مرادات و کثرت مفعولات او تعالیٰ چنانچه واقع است.

بالجمله از تنسیق این صفت متضاده متخالفة الاثار منظور آن است که از او تعالیٰ بعید نیست که گاهی معامله لطف و مغفرت و دوستی با بندگان فرماید و گاهی دست‌برد سخت یابد بلکه از او تعالیٰ بعید نیست که انعام و انتقام را در حق یک فرقه و یک کس بر حسب اوقات مختلفه جمع کند پس بر انعام او تعالیٰ که در وقتی مصروف خود باشد غرّه نباید شد و از انتقام او تعالیٰ در وقت دیگر مأمون و بی‌خطره نباید بود چنانچه می‌فرمایند: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ﴾۞ «آیا رسیده است به تو قصه لشکرها.» که تا مدتی بر آن‌ها باب

انعام مفتوح بود و از هر جهت نعمت‌های الوان برای ایشان می‌رسید باز چه قسم از آن‌ها انتقام کشیدند و آله جارحه انتقام آن‌ها همان اشخاص ذلیل و قلیل گشتند که به زور انعام الهی آن اشخاص را در کمال خواری و ذلت می‌داشتند و آن لشکرها ﴿فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ﴾۱۸ «اتباع فرعون و فرقه ثمود بود.»

پس فرعونیان را تا مدتی به انواع نعمت‌ها معزز داشته بر بنی‌اسرائیل کمال تسلط داده بودند که در اعمال خسیسه و کارهای دنی ایشان را بی‌کار می‌گرفتند باز تمام ملک و مال آن‌ها را حواله بنی‌اسرائیل فرمودند و آن‌ها را به حضور ایشان در کمال ذلت و خواری در دریای قلزم غرق کردند.

و فرقه ثمود را اولاً قدرت بسیار دادند تا یک هزار و هفت صد شهر را به عمارت سنگ تراشیده معمور ساختند و حضرت صالح ﷺ و مسلمانان ضعیف را بابت ماده شتر انواع تذلیل و تحقیر می‌کردند آن همه را به یک آواز تند هلاک فرمودند، و شور پشتان آن‌ها را به دعای حضرت صالح ﷺ کور کردند.

پس این قصه‌ها برای عبرت عاقلان را کفایت می‌کند تا بر انعام او تعالیٰ مغرور نشوند و از انتقام او ترسان باشند لیکن کافران از این قصه‌ها عبرتی نمی‌گیرند و در غرور و امن گرفتارند.

﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ﴾۱۹ «بلکه کسانی که کافراند در پی انکار این قصه‌اند.»

و می‌گویند این قصه‌ها از آن قبیل است که اهل تاریخ برای متعجب ساختن مردم ساخته و پرداخته و نوشته‌اند و نمی‌دانند که قطع نظر از این قصه‌ها قدرت او تعالیٰ بر هر کس در هر وقت بی‌پرده نمایان است، اگر در حال خود تأمل کنند نفسی که زندگانی ایشان به آن مربوط است به دست او است.

﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾۲۰ «و او تعالی از پس و پیش ایشان محیط است.»

یعنی: قبل از زمان ایشان نیز جباران بسیار هلاک کرده است و بعد از زمان ایشان نیز بسیاری را هلاک خواهد کرد. انکار این قصه‌ها که مانند آن‌ها در هر وقت نمودار است، بی‌جا است.

و لفظ: «وراء.» در اصل لغت به معنی چیزی است که شخص آن را بپوشد یا آن چیز

شخص را بپوشد و لهذا برپس و پیش هردو استعمال می‌کنند و در این آیه به طریق اشتراک معنوی یا عموم مجاز شامل هردو معنا است و معهذا این قصه‌ها از آن قبیل نیست که اهل تاریخ فقط آن را ذکر کرده باشند.

﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾۲۱ «بلکه این قصه‌ها قرآن قدیم است.» که پیش از وقوع این قصه‌ها مکتوب شده بود.

﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾۲۲ «در تخته -که از دخل شیاطین و جن و انس- محفوظ است.»

تصرف کسی به آن نمی‌رسد تا زیاده و نقصان و تحریف و الحاق نماید پس احتمال کذب و دروغ در این قبیل خلاف مقتضای عقل است.

بیان لوح محفوظ و عبارتی که اول به آن مکتوب است

و بغوی رحمه الله در معالم از ابن عباس رضی الله عنه به سند آورده: لوح محفوظ از مروارید سپید است، طول او به مساحت مابین آسمان و زمین و عرض او به قدر مابین المشرق و المغرب و بر کناره‌های او یاقوت نصب فرموده و هردو دفتین از یاقوت سرخ است به قلم نور، کلام قدیم در آن نوشته شده سرآن لوح با عرش معلق است و پایین او در کنار فرشتهٔ مکرم نهاده که جانب راست عرش عظیم ایستاده است و در اول لوح عبارت واقع: («لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ، دِينُهُ الْإِسْلَامُ، وَمُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَمَنْ آمَنَ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَصَدَّقَ بِوَعْدِهِ وَاتَّبَعَ رُسُلَهُ أَدْخَلَهُ الجنّة.» اللّهم اجعلنا منهم.)[1]

۱- أخرجه الحاکم في «المستدرك.» ۲ / ۵۱۹: کتاب التفسیر: تفسیر سورة البروج. وقال: هذا حدیث صحیح الإسناد، فإن أبا حمزة الثمالي لم ینقم علیه إلا الغلو في مذهبه فقط. کما أخرجه ابن کثیر في: «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۱. وانظر: «الوسیط.» ۴ / ۴۶۳.

سوره‌ی طارق

سوره طارق مکی است[1] و نوزده آیت و شصت و یک کلمه و دوصد و سی و نه حرف است.[2]

ربط این سوره با سوره «بروج»

ربط این سوره با سوره بروج از جهت نسق کلام که در ابتدای هر دو قَسَم به آسمان و بروج و ستاره‌ها است و در انتهای هر دو بیان حفظ الهی امور غیبیه را که در لوح محفوظ آسمان و جان آدمی است پُرظاهر است حاجت بیان ندارد.

و این سوره را سوره «طارق.» از آن جهت نامیده‌اند که «طارق.» در لغت عربی: مهمانی را گویند که وقت شب بیاید باز هر حادثه را که وقت شب وارد شود، نیز: «طارق.» گویند و لهذا در حدیث شریف وارد است: (نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ طَوَارِقِ اللَّيلِ).[3] یعنی: پناه می‌گیرم به خدا

---

۱ - مكية كلها بإجماعهم، حكاه ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۶۴، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۲۲، وابن عاشور في «التحرير التنوير.» ۳۰ / ۲۵۷، وانظر «تفسير مقاتل.» ۲۳۶ /أ، «جامع البيان.» ۳۵ / ۱۴۱، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۵۳، وغيرها من كتب التفسير.

۲ البيان في عدّ آي القرآن (ص ۲۷۰)

۳ - و هذه الرواية من التفسير الرازي (۳۱ / ۱۱۷) وبنحوه أرسله مالك عن يحيى بن سعيد ۲ / ۹۵۰ و۹۵۱ في الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ مرسلاً، أقول: ورواه أيضاً أحمد في «المسند.» ۲ / ۴۱۹ موصولاً، وهو حديث حسن، والطبراني في الأوسط (۱/ ۱۸، رقم ۴۳) . وعبد الرزاق (۱۱/ ۳۵، رقم ۱۹۸۳۱) والبيهقي في شعب الإيمان (۴/ ۱۷۵، رقم ۴۷۱۰) . وابن أبي شيبة ۸ /۶۱-۶۲ و۱۰/ ۳۶۴-۳۶۵. أبويعلى (۶۸۴۴) ، والعقيلي فيما ذكره ابن عبد البر في «التمهيد.» ۲۴ / ۱۱۳، وابن السني في «عمل اليوم والليلة.» (۶۳۷) ، وأبونعيم في «الدلائل.» (۱۳۷) والبيهقي في «الدلائل.» ۷ /۹۵، وفي «الأسماء والصفات.» ص ۲۵ من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري، وابن عبد البر في «التمهيد.» ۲۴ /۱۱۴

از شر حوادثی که ناگهان وقت شب وارد شود. زیرا که تدارک آن حوادث به تدبیر و علاج و استغاثه و استعانت دشوار می‌شود.

و در اشعار عرب خیال معشوق را که در دل عاشق بار بار می‌آید نیز طارق گفته‌اند زیرا که آمدن خیال معشوق بیشتر در اوقات خلوت و فراغت می‌باشد که غالباً شب است.[1]

و در حدیث شریف مسافر را منع فرموده‌اند که طروق نماید، یعنی: ناگاه وقت شب در خانه درآید تا مردم خانه‌اش مستعد و آماده ملاقات شوند و او را به دیدن حالات مکروهه تنفری پیدا نشود.[2]

و مراد از طارق در این سوره ستاره آسمان است که همه ستارگان در این وصف برابرند زیرا که به شب می‌نمایند و در روز ناپیدا می‌شوند.[3]

و بعضی از علماء، خاص زحل را مراد داشته‌اند نظر به آن که بلندترین ستاره‌ها است و شعاع او ثخن، هفت آسمان را سوراخ کرده برزمین می‌افتد پس معنی ثاقبیت در وی اتم است.[4]

و بعضی ثریا را مراد داشته‌اند زیرا که به سبب اجتماع انوار کواکب چند، در وی درخشندگی زاید به هم رسید.[5]

و اکثر علما برهمین‌اند که مراد جنس ستاره است و هر ستاره در آن داخل است، زیرا که هر ستاره سه وصف دارد: اول آن که تاریکی را به شعاع خود دفع می‌کند، دوم علامت

---

۱ - التَّفسيرُ البَسِيط (۲۳ / ۴۰۴)

۲ - رواه البخاري ۹ / ۲۹۶ و ۲۹۷ في النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم، وفي الحج، باب لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة، ومسلم رقم (۷۱۵) في الإمارة، باب كراهة الطروق وهو الدخول ليلاً، وأبو داود رقم (۲۷۷۶) و (۲۷۷۷) و (۲۷۷۸) في الجهاد، باب في الطروق، والترمذي رقم (۱۱۷۲) في الرضاع، باب رقم (۱۷) ورقم (۲۷۱۳) في الاستئذان، باب ما جاء في كراهية طروق الرجل أهله ليلاً.

۳ - وعزاه ابن عطية إلى جمهور المتأولين في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۶۴، وعزاه أيضًا الشوكاني إلى المفسرين نقلاً عن الواحدي: ۵ / ۴۱۸، وقال به الطبري في «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۴۱، والزجاج في «معاني القرآن وإعربه.» ۵ / ۳۱۱، والماوردي في «النكت والعيون.» ۶ / ۲۴۵، وانظر «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۷۲، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۳۱، «التحرير والتنوير.» ۳۰ / ۲۵۸.

۴ - «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۷۳ / ۲، «زاد المسير.» ۸ / ۲۲۳.

۵ - ينظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۴۲، «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۷۳ / ب، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۴۶، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۷۳، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۶۴ / ۴۶۵، «زاد المسير.» ۸ / ۲۲۳. «التفسير الكبير.» (۳۱ / ۱۱۷)، «روح البيان.» (۱۰ / ۳۹۷)

مقصد راه و تعیین جهت سیر از مشرق به مغرب مسافران بَرّو بحر را حاصل می‌شود.[1]

بیان آنکه در روشنی غلبه جنیات نمی‌شود بخلاف تاریکی

سوم: آن که سبب حفظ آسمان از شر شیاطین می‌گردد و این را دو جهت است:

اول: آن که شیاطین از ماده دخان مخلوق شده‌اند و بالطبع ظلمت و تاریکی را دوست می‌دارند و از روشنی می‌گریزند، چنانچه مجرب است که بیشتر غلبهٔ اینها در وقت تاریکی و به مکان تاریک می‌باشد و به سبب بودن شمع و چراغ در مکان کمتر دخل می‌کنند، پس آسمان را به این قنادیل نورانی منور ساخته‌اند که به سبب انتشار نور در اجزای آسمان که شفاف محض‌اند شیاطین خیره شده بگریزند.

دوم: آن که از شعاع ستاره، فرشتگان مثل گویی[2] درست کرده در پی شیاطین می‌دوانند مثل غلوله توپ که برای دفع دشمن انداخته می‌شود، و محافظت آسمان به ستاره مانند محافظت قلعه به توپ‌خانه که بالای بروج و باره[3] آن می چینند، مرعی و منظور است.

فرق این است که ستاره‌های آسمانی و صورت گویی که از نفخ، یعنی: شعاع آن‌ها پیدا می‌شود هردو را در لغت ستاره و نجم و کوکب، و به هندی تاره می‌گویند؛ در توپخانه غلوله را به نام توپ مسمیٰ نمی‌کنند. و در قرآن مجید این فائده ستاره‌ها را جا به جا مذکور فرموده‌اند و این هرسه وصف که در ستاره موجود است در این قَسم منظور است زیرا که مضمونی که به این قَسم تأکید فرموده‌اند، آن است که جان آدمی هرچند در شداید و مصائب گرفتار شود به حفظ الهی محفوظ است شکسته شدن و فنا پذیرفتن از محالات است.

ولهذا در حدیث شریف وارد است: **(انما خلقتم للابد)**.[4] یعنی: جان آدمی که در حقیقت آدمی عبارت از آن است، ابدی است؛ هرگز فناپذیر نیست. و آن چه در عرف مشهور است که موت، هلاک جان می‌کند محض مجاز است. نهایت کار موت آن است که جان از

---

۱ - ینظر: التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۱۷)

۲ - ۱. هر چیز گرد و گلوله مانند. ۲. گوی که آن را با چوگان بزنند.

۳ - دیوار قلعه، حصار.

۴ - ولوقیل لأهل الجنة: إنكم ماكثون في الجنة عدد كل حصاة في الدنيا سنة لحزنوا، ولكنهم خلقوا للأبد والأمد ». رواه الطبراني (۳ / ۷۵ / ۲) وأبو نعيم (۴ / ۱۶۸)

بدن جدا شود و به سبب نایافت مربی محافظ، از هم پاشد و الا جان را فنا متصور نیست و اثبات عالم برزخ و امکان حشر و نشر مبنی بر همین مسئله است.

بیان آنکه جان آدمی ابدی است فنا پذیر نیست

و در این سوره نیز از همین راه، معاد را ثابت فرموده‌اند.

تفصیل این اجمال آن که آدمی مرکب از دو چیز است: جان، و بدن. جزو اعظم جان است که تغییر و تبدل در آن راه نمی‌یابد و بدن به منزلهٔ لباس است که در حالت بودن در شکم مادر، رنگی دیگر داشت و بعد از برآمدن از شکم تا آخر سن طفولیت، رنگی دیگر دارد و در جوانی و پیری اختلاف بسیار در وی می‌یابد، پس جزو اعظم او که جان است و شعور و ادراک و تلذذ و تألم خاصه اوست چون فنا قبول نکرد و در دست محافظانی که از حضور جناب کبریا بر آن گماشته شده‌اند مقبوض ماند، در جمع اجزای بدن اعاده تألیف و ترکیب آن‌ها به همان شکل و صورت چه استبعاد ماند که مانند آن از ابتدا تکوّن تا انتهای عمر بارها مشاهده کرده می‌شود. و چون دلیل حفظ جان بتعیّن محافظان حفظ آسمان به طفیل ستارگان بود در ابتدا اثبات این مطلب، قسم به آسمان و ستاره یاد فرمودند و این سوره را به نام ستاره مسمیٰ ساختند که بیشتر ثبوت مطلب از ملاحظه حفظ او است.

در این جا باید دانست که سبب نزول این سوره دلالت می‌کند بر آن که مراد از طارق، ستاره دوان است که آن را شهاب نماند و در حقیقت آسمان را از گذر شیاطین محافظ هم او است که راه شیاطین را بند می‌کند و آن‌ها را می‌سوزاند اگر چه مثل غلوله توپ از شعاع ستاره‌های مرکوزه پیدا شده باشد پس اولیٰ آن است که طارق را بر شهاب حمل کرده شود.

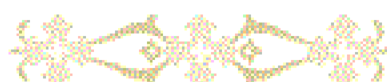
سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که شبی ابوطالب عمّ آنحضرت ﷺ در خانه آن جناب برای دیدن تشریف آوردن آن جانب برای ایشان طعام حاضر فرمودند که نان و شیر بود و هر دو تناول کردن آغاز کردند، در این وقت ستاره از آسمان فرود آمد و آن قدر نزدیک به زمین شد که به سبب شعاع او تمام خانه پُر از نور گشت و چشم ابوطالب خیره شد و به اضطراب

تمام از خوردن تمام دست بازکشید و برخاست و گفت که این چیست؟ آن حضرت ﷺ فرمودند که: این ستاره‌ای است که برای محافظت آسمان از شیاطین، فرشتگان می‌اندازند و این علامتی است از علامات قدرت الهی است. ابوطالب تعجب بسیار نموده، خاموش نشست. حضرت جبرائیل ﷺ این سوره را آوردند.[۱]

و در این سوره اشعار به آن شد که از دیدن این چیزها استدلال عقاید حقه دین اسلام باید کرد و رایگان نباید داشت زیرا که این معامله برهانی است قوی بر صحت حشر و نشر و معاد آدمی زیرا که چون آسمان با وجود عظمت و بزرگی و بلندی خود به حدی که دست هیچ کس به آن نمی‌تواند رسید محتاج به محافظت الهی است و صورت حفظ او به این وضع نمودار گشته که هم از شعاع ستارگان مذکوره در آسمان ستاره‌دوان پیدا می‌شود و شیاطین را سد راه می‌گردد و می‌گریزاند جان آدمی که خیلی ناتوان است چه قسم بی محافظت الهی در این کشمکش مصایب و حوادث باقی تواند ماند و چون حافظان از طرف او تعالیٰ برای حفظ او گماشته شده‌اند پس جان آدمی در قبض و تصرف خدا است خواه در زندگی و خواه بعد از موت. از همین جا توان فهمید که بعد از موت تنعیم و ایلام آن جا در دست قدرت اوست باقیماند حال بدن که آن را نیز به تأمل، قابل اعاده توان دانست.

۱- ذکره الواحدي في أسباب النزول، صفحة (۵۲۲). قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف صفحة: (۱۸۳) «ذکره الثعلبي والواحدي بغير إسناد».أسباب نزول الآيات: ۲۹۹. «الجامع لأحكام القرآن.» ۶۲۹۷.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ ۝ «و قسم می‌خورم به آسمان و به ستاره.» که در وقت شب نمودار می‌شود، چون در این ستاره که وقت شب دوان به نظر می‌آید مردم را تردد بسیار است.

بیان احوال شهاب ثاقب

بعضی چنین گویند که: دود از روی زمین برخاسته به سمت آسمان می‌رود و هرگاه متصل کره نار می‌رسد به سبب دهنی که در وی باقی است اشتعال می‌پذیرد اگر لطیف است زود منطفی می‌گردد و اگر غلیظ است چند روز به صورت نیّره یا ستاره و مدار، یا دیگر اشکال پایدار می‌ماند.

و بعضی چنین می‌گویند که: زیر آسمان قمر، کره نار است و از آن کره گاهی به سبب حرکت اشتعالی که به سبب قوت شعاع اجتماع کواکب گرم مزاج در درجهٔ از درجات فلک به هم می‌رسد، چیزی منفصل شده به پایین می‌آید و در طبقه دخانی که فیما بین کره نار و هوای صرف است، نمود می‌کند و مانند ستاره دوان به نظر می‌آید و چون به طبقه زمهریر می‌رسد جامد می‌گردد و از نظر غایب می‌شود.[1]

و در این هر دو سخن بحث است زیرا که نوری که در این ستاره‌های دوان دیده می‌شود هرگز مشابهت با شعله آتش که در دود و دخان مشتعل شده باشد دیده نمی‌شود بلکه نور آن ستاره کمال مشابهت با انوار آسمانی دارد، چنانچه محسوس است.

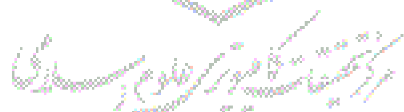
---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۱۷)

و نیز جهت حرکت این ستاره‌ها منحصر در فوق و تحت نیست تا بر اشتعال دخان صاعد یا انتشار جسم نار که هبوط کرده شد، محمول تواند شد بیشتر اوقات از چپ به راست و از راست به چپ می‌دوند و صریح معلوم می‌شود که حرکات اینها حرکات طبعی نیست بلکه قاصری از ذوات الارادات و الاختیار اینها را به قصر می‌دواند. بنابر ازاله این ترددات به طریق سؤال و جواب ارشاد می‌فرمایند که: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾۝٢ «و چه می‌دانی تو که چیست آن ستاره شب آینده.»

﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾۝٣ «ستاره‌ایست که به شعاع خود خیره می‌کند.» شیاطین را، و گاهی شهابی که از شعاع او پیدا می‌شد آن‌ها را می‌سوزاند، و شیاطین را به سبب قوت شعاع او حالتی به هم می‌رسد که بعینها حالت خفاش در شعاع آفتاب است.

و چون از بیان حقیقت طارق فارغ شد مضمونی را که بر آن قسم خورده‌اند می‌فرمایند: ﴿إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ﴾۝٤ «نیست هیچ جان - خواه خورد باشد خواه بزرگ باشد، خواه نیک باشد خواه بد- مگر که بروی نگهبانی است از جانب خدا.» که او را در صدمات مصائب و حوادث فانی شدن نمی‌دهد.



فرشتگان محافظ آدمیان

و در این جا باید دانست که داروغه حفظ جان آدمی از آن که معدوم شود و فنا پذیرد، یک فرشته است از جنود حضرت اسرافیل که آخرها آن جان را در مدت مابین النفختین در صور خواهد رسانید محافظان دیگر متعلقه آدمی بسیارند که نوبت به نوبت به طریق چوکی روزانه و شبانه، محافظت بدن آدمی می‌کنند اما تا وقتی که تقدیر الهی به ضرر بدنی او متعلق نشده است. و هرگاه وقت مقدر ضرر می‌رسد آن‌ها دست باز می‌دارند و به تقدیر حواله می‌کنند.

و در حدیث شریف وارد است که: (وُكِّلَ بِالْمُؤْمِنِ مِائَةٌ وَسِتُّونَ مَلَكًا يَذُبُّونَ عَنْهُ كَمَا يُذَبُّ عَنْ قَصْعَةِ الْعَسَلِ الذُّبَابُ، وَلَوْ وُكِلَ الْعَبْدُ إِلَى نَفْسِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ لَاخْتَطَفَتْهُ الشَّيَاطِينُ عضوا عضوا).[1]

---

۱ أخرجه «المعجم الكبير» للطبراني (۸ / ۱۶۷ رقم ۷۷۰۴) ، قال الهيثمي (۷ / ۲۰۹) : فيه عفيربن معدان وهو ضعيف. وأخرجه أيضًا: الديلمي في الفردوس (۴ / ۳۸۴، رقم ۷۱۱۷) . وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ۴ / ۶۱۵، و«الجامع

یعنی: گماشته شده است برهمه مؤمن صد و شصت فرشته که می‌رانند از وی شیاطین را چنانچه از کاسه شهد مگس رانده می‌شود و اگر بنده را به طور محافظت او گذاشته شود شیاطین عضو عضو او را بربایند.

و از این حدیث معلوم شد که مؤمن را زیاده بر آدمیان دیگر محافظت و نگهبانی است، زیرا که به سبب ایمان، دشمنان بسیار پیدا کرده است که آن دشمنان کافران ندارند و مذکور حافظان عام که هرمومن و کافررا از آفات بدنی نگاه می‌دارند در سوره رعد است که: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ و بیان محافظان جان هرکس در سوره انعام است که: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ﴾.

فرشتگان دیگر که برای نوشتن نامه اعمال نیک و بد آدمیان مقرراند مذکور آن‌ها در سوره: (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) است و فرشته که بر لفظ و حرف آدمی مقرر است و آن را می‌شمارد و می‌نویسد مذکور آن در سوره قاف است.

بالجمله در این جا مقصود بیان محافظت جان است که هر همه را واقع می‌شود، گاهی در این محافظت قصوری نمی‌افتد.

و چون آدمی را مبحث معاد، و بقای نفس خود، و محفوظ ماندن جان خود قبل از موت و بعد از موت معلوم شد و دانست که جان من که در حقیقت ذات من همان است و بدن به منزله لباس آن است در قبضه تصرف مالک حقیقی است پس او را در اعتقاد وقوع معاد و صحت حشر و نشر ترددی نماند الا از این جهت استبعاد اعاده بدن که اجزای آن بعد از موت کمال تفرق و پراکندگی پیدا می‌کنند، پارهٔ به خاک زمین آمیخته، نیست و نابود می‌گردند و پارهٔ طعمهٔ حیوانات می‌شوند، بعد از آن حیوانات در امکنه متفرق میرند و به خاک برابر می‌شوند و پارهٔ در هوا پرند از ملکی به ملکی و از صحرائی به صحرائی آواره می‌گردند، پس این همه اجزای پراکنده را جمع کردن و امتیاز دادن که این جزو بدن فلانی است و این جزو بدن فلانی است کاریست که در عقل ظاهربین خیلی دشوار می‌نماید و لهذا گویندهٔ گفته است. در شعر هندی:

الکبیر، ۱/ ۸۷۱

شعر:

پات جهرنتی یون کهین سُن ری بنکي را   اب کـی بجهری ناه ملین دور پرین گی جای

ناچار برای دفع این استبعاد راهی دیگر به آدمی نشان می‌دهند.

﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾۝ «پس باید نظر کند آدمی که از چه چیز پیدا کرده شده.» و ماده خلقت او از کجا کجا جمع کرده آورده‌اند.

تفصیلش آن که: نطفه آدمی خلاصه خونی است که از غذا حاصل می‌شود، غذا یا نباتی است یا حیوانی، اما نباتی پس اقسام بسیار دارد از حبوب و غلات و بقولات و فواکه و مصالح گرم و سرد.

و اما حیوانی پس گوشت و شیر و روغن و پنیر و بیضه و غیره ذلک است، و در علم طب مقرر است که بعد از خوردن غذای صالح چون هفتاد و دو ساعت می‌گزرد منی به وجود می‌آید، پس هر آدمی را در غذای هر روزه خود که می خورد نظر باید کرد که برنج از کجا آورده‌اند و در کدام قطعه زمین و از کدام پرگنه،[1] در کدام سرکار، متعلق کدام صوبه واقع در کدام مملکت این برنج کاشته بودند، و جلابان[2] را به کدام داعیه بر این آوردند که از آن ملک دور و دور از نرگاوان و شتران بار کرده در بازار به دست من بیچاره فروختند و مرا از این خورانیدند، و بر همین قسم حال جمیع ارکان و ضروریات غذای خود بفهمند و بدانند که پدر و مادر مرا نیز به همین طریق اغذیه متفرقه از بلاد دور دست جمع کرده خورانیده‌اند تا نطفه من در بدن آن‌ها پیدا شد، و من از آن نطفه متولد شدم و هر که هر روز در غذا این قدر اجزاء متفرقه را جمع می‌کند و فراهم می‌آرد که اگر این همه یک جا انباشته نشود از مقدار بدن آدمی به هزاران مرتبه در حجم افزون باشد از وی چه بعید است که در مدت چهل سال که مابین النفختین است همه اجزای بدن را که بلاشبهه از این مقدار کمتر است از اماکن متفرقه دور و دراز فراهم آورده صورت گوشت و پوست بپوشاند.

باز بعد از آن که غذا نطفه شد او را از کجا یک جا می‌آرند و در رهگذر آن نطفه کدام کدام استخوان صلب و سخت که به مثابه کوهستان بدن آدمی است ،حائل است و با وصف

---

۱ - زمینی را گویند که از آن مال و خراج بستانند.

۲ -کَشنده اسب و جزآن بفروختن. کسی که بندگان و جزآنان را برای بازرگانی از شهری به شهری کِشاند.

این آن نطفه را به چه تدبیر از دماغ بیرون کشیده به احلیل می‌رسانند و از آن راه به قعررحم چه طور می‌رسد چنانچه می‌فرمایند: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ ۝٦ «پدید کرده شده است آدمی از آب جهنده.» و آن آب نطفه مرد و زن است که در رحم با هم مخلوط شده یکسان می‌گردد و هر چند دفق، یعنی: جستن، خاصه منی مرد است، اما چون بعد از امتزاج مابین، یک چیز شد؛ مرد را بنابر تغلیب بر آن مجموع مرکب، اطلاق فرمودند.

و بعضی از اطبایان قائل‌اند که: منی زن را نیز اندرون رحم جهندگی است اما به سبب اختفای قعررحم محسوس نمی‌شود و چنانچه انزعاجی و حرکتی که زن را وقت انزال می‌شود بر آن گواه است.

پس آن همه اغذیه را بعد از طی مراتب هضوم، صورت بخشیدن؛ دلیل صریح است که تبدیل صور در قدرت الهی سهل‌ترین کاری است.

﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ ۝٧ «برمی‌آید آن آب جهنده از مابین پشت و استخوان‌های سینه.» زیرا که ماده منی، اول از دماغ می‌ریزد و در رگ‌هایی که پس گوش است جاری گشته به نخاع می‌رسد، و محل نخاع مابین پشت و سینه است. پس مرد را آن ماده از راه فقرات ظهر گذشته به کلیتین، و از آن جا به انثیین، و از آن جا در مجرای اسفل قضیب می‌رسد و در رحم می‌افتد و زن را از جانب سینه به همین وضع گذشته به انثیین که در عنق رحم موضوع‌اند می‌رسد و به سبب حرکت جماعی و دغدغه در فم رحم می‌ریزد و درون رحم هردو آب مختلط می‌شوند.

و از این جا معلوم شد که منظور در این آیت گذرانیدن آن آب است که چه قسم در این راه دشوار سنگلاخ که از جانب استخوان‌ها واقع‌اند آن را روان می‌سازند، و به منتهای سفر می‌رسانند نه آن که ماده منی در مابین پشت و استخوان‌های سینه متولد می‌گردد تا مخالف قواعد طب باشد زیرا که نزد ایشان منی از جمیع اعضا گرفته می‌شود. و لهذا در پسر شباهت به والدین در هرعضوی مشاهد می‌گردد و آن ماده در دماغ جمع شده از آن جا به راه عروق خلف الاذنین می‌ریزد و هرگاه آدمی را بقای جان خود در قبض و تصرف حضرت حق تعالیٰ معلوم شد، و کیفیت جمیع اجزا متفرقه غذاء خود و ماده تکون خود در ابتدای خلقت و تبدیل حال او از صورتی به صورتی و گذرانیدن او از جایی به جایی نیز

ظاهر گشت، و مبدأ و معاش خود را کما ینبغی دانست. پس مقدمه معاد را نیز بر همین دو حالت قیاس خواهد کرد و نزد او به یقین ثابت خواهد شد که: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ﴾۸ «به تحقیق که الله تعالیٰ خالق آدمی است به این طریق مذکوره، البته بر بازگردانیدن او قادر و توانا است.»

و در حدیث شریف وارد است که: چون حق تعالیٰ بر زنده کردن مرده‌ها اراده خواهد فرمود بارانی را از زیر عرش عظیم نازل خواهد ساخت که آب آن باران خاصیت منی مرد دارد و قوت عاقده در او ودیعت نهاده‌اند تا اجزا بدن مرده را مستعد قبول حیات سازد و تعلق ارواح به آن صحیح شود.[۱]

لیکن این بازگردانیدن موقوف است به وقتی که بیان آن وقت در این آیت است.

﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾۹ «روزی که ظاهر کرده شود پوشیدگی‌ها.» و تحقیق این مقام آن است که آدمی را در دنیا احکام بدن غالب است و احکام روح مغلوب، و لهذا اوصاف روح خود را به تصنع و تکلف، اخفا و کتمان می‌تواند کرد به حدی که اصلاً اثر آن بر بدن ظاهر شدن ندهد؛ چنانچه مردم جبن و بخل و دیگر صفات ذمیمه خود را به تکلف و تصنع مستور و مخفی می‌دارند و آثار فزع و اضطراب را بر ظاهر بدن خود پیدا شدن نمی‌دهند.

در روز قیامت حکم بدن غالب خواهد شد، ظلمتی که در جوهر روح مخفی بود به سیاهی چهره بروز خواهد کرد و ارواحی که در اعضا منتشراند به کردارهای آن اعضا گواهی خواهند داد و جمیع صفات باطنه را ظهور و انکشاف خواهد شد، و چون باز گردانیدن آدمی برای ایصال خبر است، لاجرم موقت به آن وقت باشد و پیش از آن باز گردانیدنش خلاف مقتضای حکمت است.

و ﴿سَّرَآئِرُ﴾ در لغت چیزهای پوشیده را گویند و در این جا شامل است عقاید باطله و نیات فاسده و آثار اعمال نیک و بد را که در روح آدمی استقرار و رسوخ پیدا می‌کند و به منزله رنگ خوب و زشت بر روی روح می‌نشینند.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از سرایر گناهان پنهان و مکرها و حیله‌ها است که در دنیا به اخفای آن کوشیده‌اند.

و بعضی گفته‌اند که: مراد از آن فرایضی است که ادا کردن و نکردن آن‌ها محض به

---

۱ - تخریج این حدیث در تحت آیه: ﴿وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ﴾ بیان گردید.

اظهار آدمی وابسته است، اطلاع بر آن‌ها دیگری را ممکن نیست مثل نماز و روزه و وضو و غسل جنابت و ادای زکات و دیگر واجباتی که فی مابین الانسان و بین الله واقع است و دیگر آدمیان را مطالبه آن نمی‌رسد، و ادای آن‌ها تعلق به دیگران نیست مثلاً مرد اگر بی‌روزه ظاهر سازد که من روزه دارم، یا جُنب اظهار کند که من غسل کرده‌ام، یا مردی بی‌وضو بگوید که من وضو دارم یا کسی که زکات نقدین نمی‌دهد اظهار کرد که من داده‌ام محض به گفته او را باید گذاشت و تعارض نباید کرد.[1]

و تحقیق این است که لفظ سرایر از این چیزها عام‌تر و شامل‌تر است.

﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ﴾ «پس نباشد آدمی را در آن روز هیچ قوتی.» بر دفع اظهار و حفظ اسرار، چنانچه در دنیا قوت تحفظ و تماسک داشت و در وقت اضطراب خود را مستقل می‌نمود با وصف ضرب و شلاق اقرار به دزدی و دیگر جنایات نمی‌کرد

﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ «نباشد او را هیچ یاری دهنده.» که با وجود اظهار جزا، آن را از او دفع سازد چنانچه در دنیا یاری دهندگان و رفیقان با وجود ثبوت حقوق از ایصال جزا مانع می‌آیند و خلاص می‌کنند و چون در دنیا سبیل نجات از جنایت و گناه منحصر در همین دو طریق است: یا به کمال قوت در اخفا و کتمان آن گناه کوشیده او را ثابت شدن ندهد، یا با وجود اظهار استعانت با رفیقان و حامیان از جزای آن محفوظ ماند. این هر دو طریق را در آن روز مطلق منفی و معدوم ساخته‌اند تا در وصول جزا به مستحق آن اختلال و قصور راه نیابد؛ والا آن روز نیز مثل روز دنیا مختلط و درهم و برهم گردد و روز فصل نماند.

و هرگاه در این آیات دو مضمون مذکور شد:

اول آن که: باز گردانیدن آدمی به اعاده ترکیب روح و جسد، مقدور او تعالی است.

دوم آن که: روز قیامت روز ظهور سرایر و پوشیدگی‌ها است که حالات کامله در نفس، در آن روز ظهور می‌کند و به هیچ حیله و تدبیر کتمان و دفع آن ممکن نمی‌ماند، برای اثبات این هر دو مضمون دو دلیل دیگر به صورت قَسم مذکور فرمودند که: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ﴾ «و قسم می‌خورم به آسمان که صاحب گردش است.» و دائماً در حرکت دوریه، وضع متروک خود را باز طلب می‌کند و در هر دورهٔ روز و شب هر خبر او به وضع متروک رجوع

---

۱ - ینظر: «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۷۴، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۳۳.

می‌نماید بعضی کواکب در سال و در ماه و بعضی در مدت زاید از این به اوضاع متروکه خود رجوع می‌نمایند.[۱]

پس رجوع روح انسان به حیات متروکه خود و تدبیربدن قدیم خود چه استبعاد دارد که مثل آن در هرروز و شب در حرکت دوریه فلک مشاهده می‌افتد.

﴿وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ (۱۲) «و قسم می‌خورم به زمین که صاحب شگافتن اظهار کردن است.» اقسام نباتات از باطن او به ظاهر می‌آید،[۲] و چشمه‌ها جاری می‌گردد و زرد جواهر از کان‌های آن مستخرج می‌شود.

پس در روز قیامت ظهور اسرار مودعه در نفس انسانی مستبعد نماند زیرا که زمین را چون در ایام خزان دیده شود همه نباتات در او کامن و مخفی است و چون موسم بهار رسید و آب باران در اجزا زمین مختلط شده آن را بالیده کرد و آن همه مخفیات او بر منصه ظهور جلوه‌گر شد و همین است حالت نفس به سبب فیضان اثر روح بر او در عالم آخرت.

و بعضی از مفسران «رَجْع.» را بر باران[۳] حمل کرده‌اند گویند که: بخارات زمین و دریا متصاعد شده چون متصل طبقه زمهریر می‌رسند آب شده می‌ریزند و بر این تفسیر نیز ماده بخارات را رجوع به جزء اصلی خود ثابت شد و آن دلیل رجوع انسان به عالم روحانی است که مقرّ اصلی او بود و از این سخن مضمون اول ثابت می‌شود.

﴿إِنَّهُۥ﴾ «به تحقیق این سخن.» که حق تعالیٰ بر باز گردانیدن انسان قادر است و باز گردانیدن او موقت به وقت ظهور اسرار است که آن روز قیامت است.

---

۱ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۴۸، «النکت والعیون.» ۶ / ۲۴۸، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۶۶، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۳۳، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۱، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۲، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۲۰.

۲ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۴۹، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۳۳، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۲۰، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۲۱، وانظر «المستدرك.» ۲ / ۵۲۰، قال: صحیح الإسناد، ووافقه الذهبي. کما قال بمثله: سعید بن جبیر، وعکرمة، وأبو مالك، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، وغیر واحد: «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۲.

۳ - وهو قول مقاتل، وسعید بن جبیر، وعکرمة عن ابن عباس، ومجاهد. ورد معنی قوله في «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۶۵، «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۴۸ «النکت والعیون.» ۸ / ۲۴۸، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۷۴، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۳۳، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۷۶، وعزاه إلی الفریابي، وعبد بن حمید، والبخاري في تاریخه، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردویه، وانظر «المستدرك.» ۲ / ۵۲۰، وقال: صحیح الإسناد، ووافقه الذهبي. و«تفسیر الإمام مجاهد.» ۷۲۰، وانظر «الجامع الصحیح.» للبخاري: ۳ / ۳۲۲، کتاب التفسیر باب ۸۶.

﴿لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ﴾ «هرآیینه سخنی است واضح کرده.» که هیچ شبه در آن نماند.
﴿وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ «و نیست این سخن بیهوده.» که دلیلی قوی نداشته باشد و به طریق تخیل به خاطر گذشته و مثل مبالغه شعرا حقیقتی ندارد.

چنانچه کافران می‌گویند که وعده و وعید پیغمبران به روز بعث و جزا از آن قبیل است که طفلان به اشیای موهومه می‌ترسانند تا شوخی نکنند، همچنین پیغمبران برای آن که رسم عالم فاسد نشود و رسوم بد و اعمال قبیحه رایج نگردند از راه عقل به وعده و وعید، ترغیب و ترهیب می‌نمایند و در حقیقت این چیزها از قبیل محالات است و برای اثبات محال بودن آن‌ها شباهت استبعادی ذکر می‌کنند چنانچه می‌فرمایند.

﴿إِنَّهُمۡ﴾ «به تحقیق این کافران.» که قرآن را کلام فصل نمی‌دانند بلکه هزل می‌انگارند.
﴿يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾ «حیله‌ها می‌کنند از راه مکر.» و دفع مضامین قرآن و شباهت استبعادی می‌آرند تا نزد عوام هزل بودنش ثابت شود.
﴿وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ «و من نیز در مقابله آن‌ها حیله می‌کنم به طریق مکر.» تا کلام فصل، یعنی: مدلل و واضح بودنش نزد عام و خاص ظاهر گردد زیرا که هرگاه کافران شبهه در استبعاد وقوع جزا و حشر و نشر برروی کار می‌آورند در جواب آن، تمثیل و دلیل مقدمات جزا در وقوع حشر و نشر روشن‌تر و واضح‌تر می‌باشند تا آن که اجمال به تفصیل تمام انجامید و هیچ شبه و شک در آن نماند.

پس شبهات ایشان موجب مزید اثبات مطالب و وضوح مقصد گردید و کافران از این معنی بی‌خبر غافل ماندند و همین است حقیقت کید که بی‌خبر حریف را ملزم نمایند، و نقیض مطلوب او برروی کار آرند و هرچند حق تعالی قادر است که اثبات مطلب در صورت با خبری ایشان نیز برروی کار آرند لیکن در الزام بی‌خبری کمال خجالت و ذلت به ایشان دادن منظور شد زیرا که ایشان نیز به ذلت و خجالت رسولان او قصد می‌کردند.

و چون ثابت شد که بودن کافران در آن وقت که وقت نزول وحی بود و اوائل اسلام و آوردن شبهات گوناگون در ابطال عقاید اسلام نظر به آن که موجب ترقی دلایل اسلام و وضوح عقاید آن است و تا وقتی که زنده‌اند و شبهات می‌آرند گویا در ترقی دلایل اسلام می‌کوشند از آن جهت که بی‌خبرانند عین حکمت و سراسر منفعت است پس دعای هلاک کردن

آن‌ها در آن وقت مناسب نبود.

اگر چه آن حضرت ﷺ به سبب تنگ دلی می‌خواستند که زود هلاک شوند لهذا ارشاد شد: ﴿فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ «پس مهلت ده کافران را.» و عجلت در دعای بد ایشان مکن تا به سبب شبهات ایشان نزول وحی در جواب آن شبهات پی در پی رسد و حقایق شریعت و دین و احوال حشر و نشر کماینبغی تحقیق و تفصیل یابد، بعد از آن که ظهور دین به وجه اتم متحقق شود و الزام حجت و دفع شبهه به نهایت انجامد آن زمان ترا به جهاد و قتال مأمور سازیم و از دست تو ایشان را هلاک کنیم چنانچه می‌فرمایند: ﴿أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا﴾ ۱۷ «فرصت بده ایشان را زمانی اندک.»

که از ابتدا بعث قریب چهارده سال بود در این اثنا هر شبهه که به خاطر ایشان محظور شد وارد کردند و جواب آن یافتند بعد از آن هیچ شبهه در ذهن ایشان نماند و عناد و تعنت ایشان ظاهر گشت و قابل سیاست و تنبیه شدند.

و در این قدر مدت مهلت دادن نکته این است که این مقدار سن بلوغ آدمی است که چون به این سن می‌رسد عقل و بدن او کامل می‌شود و قابل سیاست و جزا می‌گردد. پس در ابتدا بعث کافران مکه و عرب حکم طفل داشتند که به تدریج فهم شرایع و تأمل در دلایل و دانستن حسن و قبح قواعد دین ایشان را تربیت و افهام تعلیم منظور بود، و نمودن معجزات و آیات در این باب کفایت می‌کرد هرگاه تا این مدت بعضی از ایشان اصلاح‌پذیر نشدند با وجود پرورش کامل محتاج به تأدیب و تعزیر گشتند و حکم به جهاد و قتال نازل شد.[1]

---

۱ - قال ابن عباس، ومقاتل: یرید قلیلاً، حتی أهلکهم، ففعل ذلك ببدر. «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۵۰، «الجامع لأحکام القرآن.»: ۲۰ / ۱۲، «الوسیط.» ۴ / ۲۶۷.

سورەی أعلى

سوره اعلیٰ مکی است،[1] در این سوره نوزده آیت و هفتاد و دو کلمه و دو صد و هفتاد و یک حرف است.[2]



وجه ربط این سوره با سورەی «طارق»

و وجه ربط این سوره با سوره طارق آن است که در آن سوره بیان فرموده‌اند که: هر نفس انسانی را حافظی است از جانب خداوند. و در این سوره مذکور آن است که نفس پیغمبر راﷺ خدای تعالیٰ، خود حافظ است از آن که وحی علوم غیبی را فراموش کند.

و نیز در آن سوره کیفیت ابتدای خلقت انسان است که نطفه‌اش از کجا می‌آید و به کجا می‌گذرد. و در این سوره بیان کیفیت انتهای خلقت اوست که بعد از کمال به تربیت چه صورت گرفته است.

و نیز در آن سوره اوصاف قرآن مذکور است که فی‌نفسهٖ آن کلام اعجاز نظام چه مرتبه دارد. و در این سوره نیز مذکور اوصاف قرآن مجید است به نسبت آدمیان که عمل به آن موجب نجات است و اعراض از آن مورث به هلاک، و این مضامین را با هم ارتباطی که

۱ - مكية بإجماعهم، حكاها ابن الجوزي في «زاد المسير»: ۸ / ۲۲۷، وانظر «جامع البيان»: ۳۰ / ۱۵۱، «بحر العلوم»: ۳ / ۴۶۹، «الكشف والبيان»: ج ۱۳: ۷۵ / أ. وذكر ابن عطية قولاً ضعفه، وهو ما حكاه النقاش عن الضحاك انها مدنية. انظر: «المحرر الوجيز»: ۵ / ۴۶۸.

۲ - «البيان في عدّ آي القرآن.» (۲۷۱) «الكشف والبيان عن تفسير القرآن لثعلبي.» (۱۰ / ۱۸۲)

هست پوشیده نیست.

وجه تسمیه سوره

و این سوره را «اعلیٰ.» از آن جهت نامیده‌اند که در اولش این نام از جمله نام‌های الهی مذکور است، و حقیقت این نام دلالت می‌کند بر آن که او تعالیٰ مرجع هر کمال است هم در بدایت آن کمال و هم در نهایت آن کمال، زیرا که علوّ مرتبه در عالم منحصر است در دو قسم: قسمی علوّ بدایت است که کمال از آن جا شروع می‌شود و قسمی علوّ نهایت که کمال به آن منتهی می‌گردد، و هر چه جامع قسمین است اعلیٰ است چون حق تعالیٰ را به این نام مذکور فرمودند معلوم شد که کمالات مفاوضه او هرگز در نقصان نمی‌ماند و الا در علوّ مرتبه او در بدایت یا در نهایت قصور لازم آید، پس آن حضرت را ﷺ به مجرد ذکر این نام، تسلی خاطر حاصل شد و دغدغه که به خاطر مبارک می‌رسد؛ بالکلیه زایل گردد.

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره چنین گفته‌اند که آن حضرت ﷺ را چون سوره‌های طویله وحی شدن گرفت و علوم بی حد و حساب از جانب غیب به واسطه حضرت جبرئیل ﵇ نزول فرمودن آغاز نهاد، در خاطر مبارک ایشان این دغدغه خلجان می‌کرد که من امیِ محضم یاد داشتن این الفاظ بدون نوشتن و مراجعت به کتابت نمودن از من چه قسم خواهد شد، مبادا چیزی بسیار از این فراموش شود و مقدمه رسالت در نقصان ماند. حق تعالیٰ برای تسلی خاطر مبارک ایشان این سوره را نازل فرمود و در این سوره بشارت داد که جناب خداوندی خود استادی تو خواهد کرد و تو را از فراموش شدن سبق اصلاً خطره نباید کرد.[1]

و لهذا در حدیث وارد است که آن حضرت ﷺ این سوره را بسیار دوست می‌داشتند و در رکعت اول وتر و رکعت اول جمعه اکثر اوقات تلاوتش می‌فرمودند و اکثر سلف در نماز تهجد این سوره را می‌خواندند و برکت آن را امیدوار بودند.[2]

---

۱ «الکشف والبیان.»: ج ۱۳: ۷۷ / أ، «معالم التنزیل.»: ۴ / ۴۷۶، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۴۲، «الجامع لأحکام القرآن.»: ۲۰ / ۱۸، «لباب التأویل.»: ۴ / ۳۷۰ من غیر عزو، «فتح القدیر.»: ۵ / ۴۲۴. «تفسیر مقاتل.»: ۲۳۷ / ب.

۲ - ینظر: مسلم، کتاب الجمعة، باب ما یقرأ في صلاة الجمعة، برقم (۸۷۸). و النسائي في «عمل الیوم واللیلة.»

و از عقبه بن عامر ﷺ مروی است که چون آیت: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ نازل شد آن حضرت ﷺ ما را فرمودند که این تسبیح را در رکوع خود کنید، یعنی: در رکوع: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) گویید. و چون آیت: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ نازل شد فرمودند که این تسبیح را در سجود خود به جا آرید، یعنی: در سجده: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى) گویید.[1]

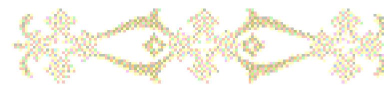
و نیز از ابن عباس ﷺ منقول است که هرکه: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ بخواند باید که عقب آن: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى) گوید تا امتثال امر الهی کرده باشد.[2]



(۴۴۴ - ۴۴۵ / ۷۴۰)، و«المجتبى.» (۳ / ۲۳۵ - ۲۳۶) بسنده سواء. الحافظ ابن حجرفي «نتائج الأفكار.» (ق ۱۹۲/أ - المحمودية) من طريق المصنف به.

۱ - أخرجه الطيالسي «۱/۱۳۵.»، الحديث «۱۰۰۰.»، وأحمد «۴/ ۱۵۵.»، والدارمي «۱/ ۲۹۹.»: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع، وأبو داود «۱/ ۵۴۲.»: كتاب الصلاة: باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، الحديث «۸۶۹.»، وابن ماجة «۱/ ۲۸۱.»: كتاب إقامة الصلاة: باب التسبيح في الركوع والسجود، الحديث «۸۸۷.»، والحاكم «۱/ ۲۲۵.»: كتاب الصلاة: باب القنوت في الصلوات، والطحاوي في «شرح معاني الآثار.» «۱/ ۲۳۵.»: كتاب الصلاة: باب ما ينبغي أن يقال في الركوع والسجود، والبيهقي «۲/ ۸۶.» كتاب الصلاة: باب القول في الركوع، وابن خزيمة «۱/ ۳۰۳.»، رقم «۶۰۰.»، وأبو يعلى «۳/ ۲۷۹.»، رقم «۱۷۳۸.»، وابن حبان «۵۰۶ - موارد.»، والفسوي في «المعرفة والتاريخ.» «۲/ ۵۰۲.». قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان،

۲ - قال بذلك ابن عمر، وقتادة، «جامع البيان.»: ۳۰ / ۱۵۱، وقال به أيضًا: الثعلبي في «الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۷۶ / ب، وعزاه البغوي إلى جماعة من الصحابة والتابعين في «معالم التنزيل.»: ۴ / ۴۷۵. «النكت والعيون»: ۶ / ۲۵۲، «المحرر الوجيز.»: ۵ / ۴۶۸. «المحرر الوجيز.»: ۵ / ۴۶۸.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ ۝١ «پاک‌دان نام پروردگار خود را که بلندتر است از هر بلند.»

در این جا باید دانست که پاک دانستن نام کنایه از پاک دانستن ذات است نزد اکثر مفسرین زیرا که قاعده عرب است که در مقام تعظیم و ادب از ذات، به نام تعبیر می‌کنند چنانچه در عرف مشهور است که به پادشاهان و امیران خطاب کرده می‌گویند که: به نام حضرت این کار شد، و این فتح میسر آمد و اگر: (سَبِّحِ رَبَّكَ) می‌گفتند، رعایت تعظیم و ادب حاصل نمی‌گشت، و نیز ذات حضرت حق را کسی جز او تعالیٰ نمی‌دانند پس پاک دانستن ذات او همین است که نام‌های ناقص و بی‌ادبانه بر آن ذات اطلاق نکنند.

و معنی پاک دانستن ذات حق تعالیٰ به قدری که در شریعت وارد است آنست که به طریق اجمال باید دانست که ذات او تعالیٰ از ادراک عقول و اوهام ما برتر است و هیچ وصف ناسزا و نقصان و عیب پیرامون سرادقات جلال او نمی‌گردد، و به تفصیل باید فهمید که آن ذات اقدس جوهر نیست، و جسم نیست، و عرض نیست، و کل و بعض را در او گنجایش ندارد، و صورت و جهت و حد و نهایت و مکان و مجلس او را مطلقاً لاحق نمی‌گردد، و هیچ چیز به او مشابه نیست و نه او به هیچ چیز مشابهت دارد پس از مثل و شریک از زن و فرزند و خوردن و آشامیدن و همه آن چه مستلزم حدوث یا موجب زوال و فنا است آن ذات پاک از آن منزه و مبرا است.

و طایفه از مفسران گفته‌اند که: چنانچه او تعالیٰ را پاک دانستن فرض است هم چنان

نام‌های او تعالیٰ را نیز تعظیم و احترام واجب، پس مراد در این آیت چرا پاک داشتن نام او تعالیٰ مراد نباشد و پاک داشتن نام‌های او تعالیٰ آن است که نام او را از آن چه دلالت بر نقصان و عیب کند، نگیرند و نام‌های او را بر غیر او جاری نسازند و ذکر نام او تعالیٰ به وجه تعظیم و شرط طهارت و حضور قلب و کمال توجه بجا آرند تا تصفیه قلب به آن حاصل گردد و مثمر نتایج نیک شود و ظاهر آن است که «أَعۡلَى.» صفت «ربّ.» است زیرا که صفات آینده که: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ و غیره صفات رب‌اند نه صفات اسم. و بعضی از صوفیان فرموده‌اند که: «أَعۡلَى.» صفت اسم است و آن اشاره به مسئله‌ای است از مسائل تصوف، زیرا آن که نزد اهل تصوف هر مخلوق را که از مخلوقات ربی است از اسمای الهیه که مبدأ تعین آن مخلوق و مرجع نهایت آن مخلوق و منتهی سفر اوست، و روح محمدی علی صاحبها الصلوة و السلام که اکمل مخلوقات است را رب، اسم «أَعۡلَى.» است. و آن عبارت است از «ذات مع جمیع الصفات.» و معنی تسبیح این اسم آن است که از ماسوا حق تجرد کن و از نظر به غیر خود را نگهدار تا بر ذات تو کمالات حقانیه به تمام‌ها تجلی می‌فرمایند که استعداد تام برای قبول جمیع کمالات الهی غیر از ذات محمدی هیچ مخلوق را حاصل نیست و تسبیح هر چیز که خاص به آن چیز است همان تسبیح اسمی است از اسمای الهی که مربی آن چیز و مرجع کمال آن چیز است.

بالجمله آوردن این اسم در این مقام برای افاده است که از نقصان کمالی که در تو متجلی شده است خوف مکن زیرا که پروردگار تو همان است «أَعۡلَى.» که مبدأ و مرجع هر کمال است و هر چیز را به حد کمال لایق خودش می‌رساند و افعال او در تکمیل و ترتیب ناتمام نمی‌ماند، چنانچه برای استشهاد این مطلب و اثبات آن که او تعالیٰ مبدأ و مرجع کمال است سه صفت دیگر آورده می‌فرمایند.

﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾۝٢ «پروردگار تو آن ذات است که پیدا کرد هر چیز را، پس تمام فرمود و معتدل ساخت.»

حاصل آن که پیدایش هر چیز را نظر بر خواص و منافع و فوایدی که از آن چیز منظور است به حد کمال رسانیده و مزاج خاص که قبول آن کمال نماید و آن منافع و فواید از او برخیزند به او بخشیده چنانچه هر که اقسام حیوان را از انسان و فیل گرفته تا پشه و کیک

ملاحظه نماید و همچنین اقسام نباتات و معاد را تتبع کند به یقین بداند که هر چیز را اسباب حصول فواید و منافع آن چیز عنایت فرموده‌اند.

﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾۝ «و پروردگار تو آن ذات است که تقدیر فرموده است -برای هر کسی کمالی را- پس راه نموده است آن چیز را.» به تحصیل کمالات خود تا آن که بچه را در شکم مادر کیفیت برآمدن از شکم الهام می‌فرمایند و به مجرد برآمدن از شکم او را مکیدن شیر از پستان و اظهار شکایت به گریه الهام می‌شود.

و هر نر را جستن بر ماده، و شنا کردن در آب و شناختن چاه و دیگر مصالح معاش از غیب تلقین می‌شود، و مگس شهد را مهندس پرکار ساخته‌اند که خانه‌های عجیب ترتیب می‌دهد، پس از آن شهد بیرون می‌آرد.

و گویند که افعی در زمستان به سبب برودت هوا کور می‌شود و چون ایام بهار می‌رسد قصد درخت بادیان[1] می‌نماید و چشم خود را به برگ آن درخت می‌خارد تا بینا شود.

و الهاماتی که طیور و وحش و بهایم و حشرات را در تحصیل اسباب معاش و توالد و تناسل و دیگر امور ضروریه می‌شود، در کتب عجایب المخلوقات مشروح و مبسوط است.

و حکما گفته‌اند که: هر مزاج، مستعد قوت خاص است و هر قوت، قابل کاری معین؛ پس تقدیر عبارت از آن است که اجزای جسم را بر وجهی ترکیب کند که مستعد قبول قوتی شود و هدایت عبارت از افاضهٔ آن قوت تا مصدر کار معین گردد و از این هر دو تصرف مصالح عالم منتظم گردد.

﴿وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ﴾۝ «پروردگار تو آن ذات است که برآورد - به قدرت خود -چیزی را که جانوران می‌چرند.» از اقسام گیاه که بهائم و وحوش آن را می‌خورند و از آن الوان گل‌ها و ریاحین که مگس شهد و شکرخوره و دیگر طیور به آن غذا می‌کنند و از انواع زراعات و فواکه و ثمار که آدمیان و بعضی جانوران به خوردنش منتفع می‌شوند.

﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ﴾۝ «پس گردانید آن چراگاه را خشک سیاه شده.» که به سبب

---

۱ - تخم نباتی است بلندتر از زرعی، ساقش مربع و برگش باریک و خوشبو و گلش مایل به سپیدی و آن را انیسون گویند. مصلح ضرر چائی ختائی است که استعمال و شرب آن متداول شده.

نیست مرا وقت ضعیفی هنوز   بشکندش این شکر و بادیان

یبوست و برودت زمستان رطوبت و طراوت او زایل می‌گردد و خشک و سیاه شده به کار ذخیره می‌آید تا در وقت نایابی مصروف شود.

حکمت بیان این سه صفت مذکوره

در این جا باید دانست که: برای اثبات آن که پروردگار عالم، بلندتر از هر بلند است و مرجع بدایت و نهایت هر کمال است، این هر سه صفت را اختیار فرموده‌اند؛ نکته‌اش آن است که کمال در عالم از سه قسم بیرون نیست:

زیرا که کمال هر شئی یا در ذات خود است، یا برای نفع غیر خود، و کمال ذاتی یا به اعتبار جسم و ظاهر است یا به اعتبار روح و باطن، پس برای اثبات کمال ذاتی که تعلق به جسم ظاهر دارد: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ آورده شد، زیرا که در پیدایش جسم هر چیز مراعات اعتدال و تناسب اعضا و برابر کردن دست با دست و گوش با گوش و چشم با چشم و پا با پا به کمال و جمال مشاهد و محسوس است.

و برای اثبات کمال ذاتی که تعلق به روح دارد ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ آورده شده، زیرا که اندازه استعداد است ارواح را مختلف ساختن و باز برحسب استعداد او راه نمودن تا کمالی را که در خور استعداد اوست حاصل نماید نیز مشاهد و محسوس است.

و برای اثبات کمالی که تعلق به نفع غیر دارد. ﴿أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۞ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ آورده شده زیرا که پیدا کردن علف ستوران و غذای آدمیان و انواع مشمومات و ملبوسات و ادویه و سمیات و تا وقتی آن‌ها را به طراوت و رطوبت بالیده ساختن و بعد از آن به تسلیط یبوست و برودت و رطوبات فضله را از آن‌ها دور کردن تا به سبب طول مکث و دیرماندگی تعفن پیدا نکنند و ذخیره توانند شد، دلیل قوی برابتدا و انتهای این کمال است.

و چون معلوم شد که حق تعالیٰ رب «اعلی.» است که مرجع کمال است هم در بدایت و هم در نهایت و تورا به تسبیح نام او مناسبتی عظیم به آن جناب حاصل گشت پس از نقصان کمال خود اندیشه‌مند مباش زیرا که: ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ «ما خود تورا خواهیم خوانانید.» قرآن و علوم بی‌پایان که از آن برمی‌آید و تصفیه قلب خود به این تسبیح به جا آرد تا زنگ نگیرد.

﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ ﴿٦﴾ «پس فراموش نخواهی کرد.» زیرا که استعداد تو به سبب تصفیه قلب تمام خواهد شد و زنگ حجاب فیض غیب نخواهد گشت.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّـهُ﴾ «-هیچ چیزرا از علوم غیب که در خور استعداد توست و روز میثاق که وقت تقسیم استعدادات بود در حصه تورسیده -فراموش نخواهی کرد مگر آن چه خواسته است خدای تعالیٰ.»

و حکمت او تقاضا می‌فرماید که از خاطر تو در این جهان فراموش شود تا روز قیامت برای حصول مقام محمود ذخیره باشد. چنانچه در حدیث شریف وارد است که: در مقام محمود مرا نوعی از محامد الهی تعلیم خواهند فرمود که این وقت مرا حاضر نیست.[1]

و بلا شبهه آن محامد در استعداد آن حضرت ﷺ مندرج بودند و در عالم روحانی التفات اجمالی به آن محامد داشتند، گویا در این دنیا بنابر حکمتی از آن ذهول کنانیده بودند و بعضی از آیات قرآنی که به فراموش گردانیدن از لوح سینه آن حضرت ﷺ محو شده نیز داخل: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّـهُ﴾ است زیرا که فراموش گردانیدن نیز نوعی از نسخ است، چنانچه در سوره بقره فرموده‌اند که: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾.

اما باید دانست که: فراموش گردانیدن وقتی علامت نسخ می‌شود که از سینهٔ آن حضرت ﷺ و جمیع قاریان امت محو گردد، و الا در حدیث صحیح وارد است که: آن حضرت ﷺ یک بار در قرائت نماز آیتی گذاشتند رفتند، بعد از نماز از ابی بن کعب پرسیدند که من در این سوره آیتی گذاشته رفته‌ام؟ ابی عرض کرد: آری! فلان آیت متروک مانده، فرمودند چرا یاد ندادی؟ ابیّ گفت که گمان کردم این آیت منسوخ شد، فرمودند که: نه من فراموش کرده بودم و اگر منسوخ شد شما را خبر دادم.[2]

﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ﴾ ﴿٧﴾ «به تحقیق او تعالیٰ می‌داند آن چه آشکار است -از کمالاتی که در تو جلوه‌گر است و هرکس و ناکس او را می‌بیند و می‌داند- و آن چه پنهان است.»

یعنی: هنوز در مکمن استعداد تواست که بروقت خود علی وفق المصالح از قوه به فعل ظهور خواهد کرد.

---

۱ - السنن الکبری (۸۱۸۳) وأخرجه الطیالسی (ص ۳۵۳، رقم ۲۷۱۱)، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (۱/ ۲۸۱، رقم ۲۵۴۶).

۲ - وأخرجه ابن خزیمة (۱۶۴۷) أخرجه الطبراني في «الأوسط.» (۶۴۰۸)، والدارقطني ۱/ ۴۰۰. وقال الهیثمي في المجمع ۲/ ۶۹ رجاله رجال الصحیح.

و چون آن حضرت ﷺ را به استادی خود تسلی بخشیدند تا از حفظ قرآن دل ایشان فراغ شود و بدانند که این نهال بالقطع و الیقین بارور شدنی است از آن قبیل نیست که استادان بشر در پی تعلیم کسی می‌شوند و آن کس به سبب عوائق و موانع به کمال نمی‌رسد و ناقص می‌ماند.

حالا از حفظ علوم دیگر نیز خاطر ایشان را جمع می‌فرمایند که: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ «و سهل خواهیم کرد تو را برای رفتن راه آسانی.» که اقرب طریق الی الله است هم در معرفت، و هم در عبادت، و هم در سیاست ملک و ملت، پس علومی که متعلق به این هر سه چیز است فواره صفت از دل تو خواهد جوشیده، مشقتی در تحصیل آن علوم نخواهی کشید و محتاج به کتابی و دستورالعملی و مرشدی و استادی نخواهی شد.

و چون مقدمه چنین است پس تو را در یاد کردن قرآن و دیگر علوم، مبالغه و کوشش ضرور نیست بلکه تو را می‌باید که دیگران را علوم فراموش شده آن‌ها یاد دهی و از کمال به تکمیل گرایی که تو را محض برای محنت و رنج تکمیل امت فرستاده‌ایم و تکمیل نفس تو بر ذمهٔ ما است چنانچه می‌فرمایند:

﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ «پس یاد ده مردم را اگر نفع دهد یاد دادن و پند کردن.» تا کمال تو متعدی شود و هزاران کس به رنگ تو رنگین گردند.

سؤالی جواب طلب

و در این جا سؤالی است جواب طلب که اکثر مفسرین از آن در پیچ و تاب‌اند و آن آنست که منصب آن حضرت ﷺ تذکیر و وعظ و پند دادن، خواه کسی قبول کند یا نکند پس این شرط را برای چه افزوده‌اند؟

تا آنکه بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد الهی آن است: (إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى وَإِنْ لَمْ تَنْفَعْ). پس یک قرینه را محذوف داشته‌اند چنانچه در: ﴿رَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ و ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ و بعضی جواب‌های دیگر از همین قیاس ذکر کرده‌اند.

و تحقیق مقام آن است که: تذکیر و موعظت و پند دادن این همه مشروط به ظن قبول است، و منصب آن حضرت ﷺ تذکیر و وعظ هر کس نیست، آری تبلیغ حکم الهی و انذار

از عقاب او تعالیٰ تا الزام حجت شود و عذر جهل و نادانی مرتفع گردد، نسبت به هر کس ضرور است؛ اما آن را تذکیر و موعظه نمی‌گویند و در سوره غاشیه بر قول صحیح که: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ استثناء از مُذکّر است، صراحةً این شرط مفهوم می‌شود. و می‌توان گفت که این شرط برای تأکید امر به تذکیر است، یعنی: اگر کسی را تذکیر نفع کند پس تو را تذکیر باید کرد و یقین است که در عالم، تذکیر کسی را البته نفع می‌کند گو هر کس را نمی‌کند پس از قبیل تعلق شی به شرط قطعی‌الوقوع شد که موجب تأکید است[1] چنانچه در حدیث صحیح که: (قَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ، فَإِنَّهُ عُمَرُ) گفته‌اند.[2]

دو سؤال دیگر

و در این جا دو سؤال دیگر نیز در تفاسیر مذکور می‌کنند مع‌الجواب نوشته می‌آید:

اول آن است که: تعلق به شرط در حق کسی جایز است که او را از انجام کار خبر نباشد و حق تعالیٰ که علام الغیوب است در کلام او تعلیق به شرط چه معنی دارد؟ جوابش آن است که: دعوت انبیاء و بعث همه آن‌ها مبنی بر ظواهر است نه بر خفیات، و لهذا حضرت موسی ﷺ بر حضرت خضر ﷺ در حرکات ایشان که به ظاهر مستقبح و به باطن مستحسن بودند، گرفت و گیر فرمودند. و نیز حضرت موسی ﷺ را در باب مخاطبه فرعون ارشاد شد که: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾.

یعنی: با فرعون سخن نرم بگویید تا باشد که او بپذیرد یا از خدا بترسد حال آن که در علم الهی مقرر بود که او پند نخواهد گرفت و از خدای تعالیٰ نخواهد ترسید.[3]

دوم آن که: وعظ را چرا تذکیر نام نهادند حال آن که در لغت، تذکیر به معنی یاد دهانیدن است و یاد دهانیدن در آن چیز متصوری است که از سابق معلوم باشد و فی‌الحال فراموش شد؟

---

۱ - «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۱۳۲-۱۳۳)

۲ - وأخرجه الحمیدي (۲۵۳)، وابن راهویه (۱۰۵۸) و (۱۰۵۹)، ومسلم (۲۳۹۸)، والترمذي (۳۶۹۳)، والنسائي في «الکبری.» (۸۱۱۹)، ویعقوب بن سفیان ۱/۴۶۱، والطحاوي في «شرح مشکل الآثار.» (۱۶۴۸) (۱۶۴۹)، وابن حبان (۶۸۹۴)، والقطیعي في زیاداته علی «فضائل الصحابة.» لأحمد (۵۱۶) (۵۱۷)، والحاکم في «المستدرک.» ۳/ ۸۶.

ترجمه: در امتهای پیش از شما مردمی بودند که به آن‌ها حقایقی الهام می‌شد، اگر در امت من چنین کسی باشد، قطعاً او عمر؛ خواهد بود.

۳ - «التفسیر الکبیر.» (۳۱ / ۱۳۳)

خوبی دین و عبادت و توحید او تعالیٰ در عقول بنی‌آدم بحسب جبلیه مرکوز است

جوابش آن است که: خوبی دین و عبادت خدا و توحید او تعالیٰ در عقول بنی‌آدم بر حسب اصل جبلیه مرکوز است، چنانچه فرموده‌اند: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّـهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾.

پس گویا علم به امور دین در نفس هرکس حاصل بود و به سبب فطرت عوایق و موانع فراموش شده حالا وعظ و نصیحت پیغمبران به منزله یاد دهانیدن آن علم فراموش شده است.

و لهذا بعض عقلا گفته‌اند که: ارواح بنی‌آدم قبل از تعلق به بدن به آن چه دانستن آن ضرور است، عالم بودند چون در این دنیا به تدبیر بدن مشغول شدند آن همه فراموش شد، چنانچه در حالت کمال پیری که تدبیر بدن مهم می‌افتد معلومات سابقه فراموش می‌شوند پس آن‌ها را به همین معلومات فراموش شده به انبیاء و واعظان یاد می‌دهند چنانچه از حدیثی: (**الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ**).[1] بویی از این سخن شمیده می‌شود.

و از افلاطون نیز منقول است که به شاگردان خود می‌گفت: (**لست أعلمكم ما كنتم تجهلون ولكن أذكركم ما كنتم تعلمون**).[2]

و چون بیان فرمودند که تورا برای نفع خلق الله تذکیر باید کرد و حالا بیان کسی که به تذکیر پیغمبر منتفع خواهد شد، می‌فرمایند: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ «نزدیک است که بپذیرد هرکه از خدا می‌ترسد.»

یعنی: هرچند تورا علی سبیل العموم تذکیر، فرض است اما هرکس به آن منتفع نخواهد شد بلکه نفع آن مشروط به شرط استعداد است و لهذا گفته‌اند، بیت:

اصل استعداد شرط صحبت است　　　مرد چون کورست عینک، لعبت است

و علامت ترس خدا، نرمی دل و سلامت فطرت از مزخرفات باطله مصاحبان معنوی است تا نوریت و صفای روح مبدل به ظلمت و کدورت نشود، از شعاع نبوّت انعکاس پذیرد.

---

۱ - أخرجه البخاري في «الأدب المفرد.» (۹۰۱) ، ومسلم (۲۶۳۸) (۱۵۹) ، وأبوالشيخ في «الأمثال.» (۱۰۲) ، وأبونعيم في «أخبار أصبهان.» ۹۲/۲ ، والخطيب في «تاريخه.» ۳۲۹/۳ من طرق عن سهيل بن أبي صالح، به. وأخرجه أبونعيم في «أخبار أصبهان.» ۲۳۸/۱ ، والبغوي (۳۴۷۱) ترجمه: ارواح مانند لشکرهای گرد آمده‌ایست، آنچه از آن‌ها با هم شناخت حاصل نماید، با هم الفت می‌گیرد و آنچه از آن‌ها با هم شناخت حاصل نکند، با هم اختلاف می‌کند.

۲ - «التفسير النيسابوری.» (۶ / ۴۸۵)

و بعضی از مفسرین معنی این آیت چنین گفته‌اند که: بار بار پند ده اگر نفع کرده باشد یک بار پند دادن، زیرا که زود پند کامل خواهد گرفت کسی که در یک بار پند دادن بترسد از خدا و در این صورت اشکال هم بالکلیه زایل گشت و علامت کسی که او را تذکیر نفع کند نیز در میان آمد و باب تفعیل که دلالت به تکریر می‌کند کمال مناسب این معنی شد. والله اعلم

و چون از بیان منتفعان تذکیر فارغ شدند حالا بیان غیر منتفعین می‌فرمایند: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ «و کنار خواهد گرفت از این پند کسی که بسیار بدبخت است.» و در حقیقت آن کس همان است که هیچ ترس خدا ندارد و در کفر عناد می‌ورزد، پس حقیقت کلام چنین بود که: (يَتَجَنَّبُهَا مَنْ لا يَخْشَىٰ) می‌آورند، لیکن برای اشعار به این که هر که ترس خدا ندارد و نهایت بدبخت است: ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ را به جای: (مَنْ لا يَخْشَىٰ) آوردند.

و در این جا باید دانست که: شقاوت آدمی آن است که اعتقاد و عمل او درست نباشد، و هر که عملش نادرست و اعتقاد او درست است نیز شقی است، اما کسی که اعتقاد هم فاسد دارد از او بدبخت‌تر است.

باز اگر قصوری در اعتقاد او به سبب جهل بسیط یا به سبب مألوف شدن و تقلید کردن مذهبی است از مذاهب باطله او را ممکن است که به صحبت نیک و فهمانیدن مرشد رو به راه آورد، و کسی که اعتقاد او به سبب عناد نادرست است که دیده و دانسته مشق انکار حق نموده حجابی کثیف بر آیینه استعدادش پیدا شده که هرگز به تعلیم معلم و ارشاد مرشد اصلاح او ممکن نمانده به نهایت بدبختی رسیده لا ينفع الاياتُ والنذر در شأن او است و در این آیت مراد از اشقی هم اوست و مآل کار او این است که: ﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ «این شخص آن کسی است که داخل خواهد شد در آتش بزرگ.» که وصف آن در سوره والّلیل است جایی که فرموده‌اند: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾. و آن آتشی است در طبقه سفلیٰ دوزخ که درکه هفتم است که جای آل فرعون و منافقان این امت و منکران مائده عیسی ؑ است و از آتش درکات دگر تیزتر و سوزنده‌تر است.

نار دنیا جزء هفتادم است از نار جهنم

و هرچند در حدیث صحیح وارد است که: (نَارُكُمْ هذه جُزْءٌ مِنْ سَبعين جَزاً مِنْ نار جهنم كلهن مثل حرها).[۱]

یعنی: این آتش دنیا هفتادم حصه است از آتش دوزخ در گرمی، پس اصل آتش دوزخ نسبت به آتش دنیا بسیار بزرگ و کلان است.

لهذا حسن بصری رحمه الله فرموده‌اند که: نار کبریٰ، نار جهنم است و نار صغریٰ نار دنیا است لیکن آتشی که در آن درکه است نسبت به آتش درکات دیگر به حکم آتش جهنم نسبت به آتش دنیا دارد.[۲]

پس آتش کبریٰ در حقیقت همان است و به سبب تضاعف گرمی، آن آتش را نسبت به آتش‌های دیگر تمثیلی خاطرنشان باید ساخت که آتش دنیا را در ولایت سردسیر در وقت بارش برف و کمال زمستان و مشغول به کار برودت مثل ملاحی و سقایی علی‌الخصوص در سن بارد و مزاج بارد مثل پیر و بلغمی مزاج آن قدر سوزش دارد که تحمل آن بر بدن نمی‌تواند شد.

باز همان آتش را در ولایت گرمسیر در عین تمازت[۳] آفتاب تابستان و مشغول بودن به کار گرم مثل باورچی‌گری و خبازی علی‌الخصوص چون صفراوی مزاج را که روزه دارد محموم هم باشد، قیاس باید کرد که چه تفاوت دارد. و هم براین قیاس تفاوت گرمی آن آتش را نسبت به گرمی آتش‌های دیگر باید فهمید. و العیاذ بالله من کل اصناف النار.

و چون در دنیا مصیبتی آدمی را پیش آید نهایت کارش آن است که به موت می‌رساند و موت موجب راحت و خلاص از آن مصیبت می‌گردد و این بدبخت را از این راحت هم محروم داشته‌اند که با وصف این قدر شدت گرمی هلاک نمی‌شود، چنانچه می‌فرمایند: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ «باز با وصف این قدر شدت عذاب و مهلت دراز، نخواهد مُرد در آن آتش.» که

۱- بنحوه: أخرجه أحمد في المسند ۲ / ۲۴۴، وابن ماجه في السنن (۴۳۱۸)، والحاكم في المستدرک ۴ / ۶۳۵، وابن حبان في صحيحه (۷۴۶۳) عن أبي هريرة».

۲ - «التفسير الكبير» (۳۱ / ۱۳۴)

۳ - ۱ .گرمای سخت ، زمان بودن خورشید در برج سرطان . ۲ .نام ماه اول تابستان و ماه دهم از ماه‌های رومیان.

به سبب مُردن، بُنیه بدنش منحل و منفک گردد، و روح او از این الم نجات یابد زیرا که بنیه ابدان آن عالم ممتنع الانفکاک والانحلال است و سِرّ در این آن است که احکام روح در آن نشأ بربدن غالب می‌آید و ابدان حکم ارواح پیدا می‌کنند و روح را العدام محال است، و لهذا هر چند در دنیا مصائب شدید و محنت‌های ما لایطاق پیش می‌آیند روح منعدم نمی‌شود بلکه به غایت اضطراب و تألم بدن را گذاشته می‌رود و چون ابدان آن جا حکم ارواح پیدا خواهند کرد انفکاک ترکیب بر آن‌ها نیز ممتنع خواهد شد.

﴿وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ ﴿۱۳﴾ «و نه زنده خواهد ماند.» زیرا که روح او دائماً در الم و عذاب است به حدی که آرزو موت می‌کند و موت نمی‌آید و این قسم زندگانی در حقیقت زندگی نیست.

بیت:

عمر چون خوش گذرد زندگی خضر کم است   ور بنا خوش گذرد نیم نفس بسیار است

آری پوست بدنش به سبب تأثیر آتش سوخته خواهد شد باز به غلبه روح آناً فاناً پوست دیگر تازه که قوت احساس الم در آن قوی تر باشد به بدن خواهد روئید، چنانچه بعد از انگور بستن، قرحه و زخم در دنیا مشاهده می‌شود.

و چون در آیت: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ﴾ بیان کسی که به تذکیر پیغمبران منتفع می‌شود، کرده شد حالا می‌فرمایند که: وجود خوف الهی در دل آدمی به سبب شنیدن پند و نصیحت بزرگان، ابتداء کمال است. نهایت کمال چیزی دیگر است، اعتماد محض بر وجود خوف نباید کرد که اگر آن خوف به مثابه حدیث‌النفس آمد و رفت، هیچ به کار نمی‌آید و تا وقتی که در دل استقرار پذیرد و قویٰ و جوارح را از افعال ناشایسته بند کند و بر افعال شایسته مقید سازد آن زمان قابل اعتبار است و موجب رستگاری ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ ﴿۱۴﴾ «به تحقیق رستگار شد هر که پاکی حاصل کرد.»

بیان حصول پاکی به اقسام صورت

و پاکی را چند نوع است:

اول: پاکی نفس از کفر و شرک و عقاید باطله و نیات فاسده و اخلاق ذمیمه مثل غل، یعنی: بد باطنی و حقد، یعنی: کینه و دغا بازی و حسد و تکبر و غیره ذٰلک.

دوم: پاکی بدن و جامه از نجاسات مثل خون و ریم و غایط و بول و منی و مذی و غیرذٰلک.
سوم: پاکی بدن از حدث و جنابت به وضوو غسل.
چهارم: پاکی بدن از فضلات سننی مثل موی زهار، و موی بغل و ناخن و چرک بدن و غیرذٰلک، و اگر کسی ریش دراز یا موی سر دراز دارد او را در هرهفته روز جمعه شستن آن مو و شانه کردن و عطر مالیدن سنت مؤکده است.
پنجم: پاکی مال به دادن زکات و صدقات و احتراز از آمیزش مال ربا و دیگروجوه حرام مثل قماربازی و اجرت زنا و اجرت حجامت، یعنی: شاخ کشیدن و آن چه از تجارت چیزهای نجس مثل چرم غیرمدبوغ پیدا شود و اجرت ذبح و دیگرصناعات که در آن تلطخ به نجاست ضرور افتد.
﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ «بعد از کمال طهارت یاد کرد نام پروردگار.»
به تکبیرتحریمه در ابتدای نماز، و به قرائت و تسبیح و تشهد و حضوردل در اثنا نماز، و به زبان و دل در غیراوقات نماز، زیرا که موجب تصفیه استعداد و افاضه کمالات است و هرقدر که در ذکرنام پروردگار بیشترواقع شود درخت معرفت بالیده‌تر گردد.
﴿فَصَلَّىٰ﴾ ﴿١٥﴾ «پس نماز گزارد.» و ذکری که به دل و زبان می‌کند آن را به انضمام افعال جوارح صورتی محسوسه بپوشانند و سبب موافقت دل و زبان و جوارح، کمال مرتبه شکرو نعمت‌های منعم حقیقی حاصل نماید.
حضرت مولانای یعقوب چرخی فرموده‌اند که: در این آیت اشاره به منازل سلوک است که اولش توبه و بعد از آن تزکیه و تصفیه نفس است به ازاله صفات ذمیمه و اکتساب صفات حمیده بعد از آن دوام ذکرلسانی قلبی و روحی میسراست بعد از آن رسیدن به مشاهدات است.[1]
پس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ اشاره به مرتبه اول است و: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ اشاره به دوام ذکر قلبی و: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ اشاره به وصول مرتبه مشاهده که: (الصَّلَاةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِين).
و حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه فرموده‌اند که: کسی که صدقة الفطر ادا نماید و تکبیرات عید در راه مصلی و بعد از رسیدن به مصلی بگوید و نماز عید بگذارد،

---
۱ - تفسیریعقوب چرخی ص ۲۸۴ .

امید دارم که در بشارت این آیت داخل شود.[1]

پس لفظ «تَزَكَّى.» در این سوره از زکوة مأخوذ است و صدقة الفطر که واجب یا فرض است، حکم زکوة دارد، پس این لفظ اشاره به دادن صدقة الفطر باشد: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ اشارت به تکبیرات عید و ﴿فَصَلَّىٰ﴾ اشارت به نماز عید است.[2]

بالجمله: مقصود حضرت امیرالمؤمنین از این تفسیر آن است که در هر جا ذکر زکوة بعد از صلوة در قرآن مجید آمده، در این جا که مقدم بر نماز بلکه بر ذکر نیز گردانیده‌اند لابد صورتی خاص مراد داشته‌اند که در آن این هر سه فعل با ترتیب واقع شود و آن صورت در شرع نیز غیر از این صورت نیست.

و اکثر فقها هر سه مضمون را بر شرایط نماز و ارکان آن فرود آورده‌اند گویند که: ﴿تَزَكَّىٰ﴾ اشارت به طهارت است خواه وضو باشد خواه غسل خواه تیمم: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ به اشارت تکبیر تحریمه است، و ﴿فَصَلَّىٰ﴾ اشارت به ادای نماز.

حضرت امام اعظم ﷬ به حسب این تفسیر دو مسئله از مسائل فقه از این آیت برآورده‌اند، از آن جمله آن که: در وقت تحریمه بستن، لفظ: «الله أکبَر.» به خصوصه لازم نیست، هر چه ذکر خدا تواند کفایت می‌کند مثل: (الرَّحْمَن أَعْظَم)، یا (لَا إِلَهَ إِلَّا الله)، یا (سُبْحَانَ الله). آری ذکری که مخلوط به غرض و حاجت باشد شروع در نماز به آن جایز نیست. مثل: (اللّهمَّ اغْفِرْ لِي) زیرا که ذکر خاص نیست.

و از آن جمله آن است که: تکبیر تحریمه نزد ایشان شرط نماز است داخل نماز نیست زیرا که: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ را بر ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ به حرف «فاء.» عطف کرده‌اند که دلالت بر مغایرت معطوف و معطوف علیه می‌کند.

و متفرع بر این مذهب آن است که اگر شرایط نماز مثل طهارت و ستر عورت و استقبال قبله در وقت تکبیر تحریمه کسی را حاصل نبوده باشد و بلافصل بعد از آن حاصل شود، نماز او درست است.

---

۱ - وروي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ قال: «قد أفلح من تزكى»: أخرج زكاة الفطر، «وخرج إلى المصلى فصلى.» «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۱، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۸۵، «السنن الكبرى.» ۴ / ۱۶۸: ح: ۷۶۶۸ .

۲ - التَّفْسِيرُ البَسِيط (۲۳ / ۴۴۸)

و امام شافعی رحمه الله می‌گوید که: تکبیر تحریمه نیز داخل نماز است از آن جهت که تکبیر مذکور در حالت قیام آمده است، و قیام رکن نماز است و آن چه ارکان نماز به طریق فرضیت مقرر شده نیز از ارکان نماز است پس شرایط مذهب ایشان در حالت تکبیر تحریمه ضروری الوصول اند.[1]

و چون در این آیت بیان فرمودند که حصول کمال و رستگاری از عذاب مربوط به تطهیر و ذکر و نماز است که ثمره ترس خدا است، جای آن بود که کافران به طریق شبهه ذکر کنند که ما را با وجود عقل و دانش تمام چرا خوبی این اعمال و افعال معلوم نمی‌شود و به سببیت این اسباب برای حصول فلاح چرا از نظر ما مخفی و مستور است. در جواب می‌فرمایند که شما به سبب شقاوت ازلی این چیزها را کمال نمی‌دانید.

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ ﴿١٦﴾ «بلکه اختیار می‌کنید شما زندگی دنیا را.» که چراگاهی بیش نیست و آخرش چون گیاه خشک سیاه شدنی است بر آخرت. و در لذات محسوسهٔ دنیا و تحصیل نام و جاه، کمال را منحصر می‌دانید حال آن که زندگانی دنیا هرگز قابل آن نیست که بر زندگانی آخرت ترجیح داده شود چه: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ﴾ «آخرت همه نیکی است.» بدی را در آن محل گنجایش نیست، برخلاف زندگانی دنیا که هر چند به نعمت و دولت و جاه و حشمت گذرانیده شود اما درد و رنج و فکر و غم لازم ذات است، و هیچ نعمت دنیا دیده نمی‌شود الّا المی و ضعفی و اضمحلالی در پهلویا در دنیا دارد. و اگر بالفرض دنیا نیز نیک باشد و به هیچ وجه شرّ و بدی در آن گنجایش نکند اگر چه این فرض محال است باز هم دنیا قابل آن نیست که او را بر آخرت ترجیح داده شود زیرا که آخر دنیا فانی است و آخرت باقی است، چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾ ﴿١٧﴾ «و آخرت باقی‌تر است از دنیا.» زیرا که بقای دنیا هر چند دراز و طویل باشد لیکن فنا در دنبال دارد، و بقای آخرت بی دغدغه فنا است و لنعم ما قیل:

بیت:

حاصل دنیا ز کهن تا به نو | چون گذرنده است نیرزد به جو

مطلوب دنیا همین است که او را وسیله آخرت سازند که: (الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ).

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۳۶)

و لهذا عقلا گفته‌اند که: دنیا را همچون خانه آتش گرفته پندار هر چه توانی از آن بیرون آر.
بیت:

حافظا عمر عزیزست غنیمت دانش　　　گوی چیزی که توانی ببر از میدانش

ارباب سخن گفته‌اند که: در این کلام اعجاز نظام، با وجود کمال اقتصار دو دلیل قوی بر بطلان ترجیح دنیا بر آخرت مذکور است، یعنی: «خیر بودن.» و «باقی بودن.» زیرا که عاقل هرگز ادنیٰ را بدل اعلیٰ نمی‌گیرد و نیز فانی را در عوض باقی اختیار نمی‌کند پس ترجیح دنیا بر آخرت، خلاف مقتضای عقل تجار است که از عقل ملوک و امرا و علما و حکما بسیار کمتر است.

و چون این مضمون را که ترجیح دنیا بر آخرت نباید کرد و دل را بر دنیا نباید بست خلاف مقتضای نفوس بنی‌آدم دیدند که در جبلت ایشان محبت دنیا و اعراض از آخرت ودیعت است و هرگز ترجیح جانب آخرت را وهم ایشان باور نمی‌کند ناچار برای اثبات این مطلب سندی از کتاب‌های پیشین که نزد طوایف عالم علی‌الخصوص سکّان دیار عرب، مسلم‌الثبوت بودند، آورده و می‌فرمایند:

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ «به تحقیق این مضمون.» که از: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ تا این جا مذکور شد.

﴿لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ ﴿۱۸﴾ «مذکور است در کتاب‌های پیشین.» و هیچ گاه این مضمون منسوخ نشده و متغیر نگردیده.

﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ ﴿۱۹﴾ «صحیفه‌هایی که حضرت ابراهیم و حضرت موسی علیهما السلام را از آسمان داده بودند.»

پس این مضمون از آن قواعد کلیه دین و شریعت است که در زمان هیچ پیغمبری منسوخ نشده و انکار آن، گویا انکار علوم نظریه است که کار سوفسطائیان است.

بیان تعداد کتب آسمانی

در کشاف مذکور است و در بعضی کتب حدیث نیز به سند ضعیف دیده شد که ابوذر غفاری رضی الله عنه از آن‌حضرت ﷺ پرسید که: از طرف باری تعالی چند کتاب نازل شده است؟ فرمودند: صد و چهار کتاب، بر حضرت آدم علیه السلام ده صحیفه، بر حضرت شیث علیه السلام پنجاه

صحیفه، بر حضرت ادریس ﷺ سی صحیفه، بر حضرت ابراهیم ﷺ ده صحیفه، و تورات و انجیل و زبور و فرقان.[۱]

و طیبی ﷫ در حاشیه کشاف صد و چهارده آورده است: ده صحیفه از آن جمله بر حضرت موسی ﷺ سوای تورات زیاده کرده‌اند. والله اعلم.

لیکن از صحف حضرت موسی ﷺ ورای تورات نزد یهود، چیزی شنیده نشد و صحف ابراهیم ﷺ موجود است و در آن رنگارنگ مواعظ و نصیحت‌ها است از آن جمله که: **(يَنْبغي لِلعَاقِلِ اَنْ يَكُوْنَ حَافِظا لِلِسَانِه عَارِفا بِزَمَانِه مُقْبِلًا عَلى شَانِه).**[۲]

یعنی: می‌باید عاقل را که زبان خود نگاه دارد و زمان خود را بشناسد و برکار خود به کلی مصروف شود.



۱ - أخرجه ابن حبان في «صحيحه.» (۲/ ۷۶) (۳۶۱) ، وأبو نعيم في الحِلْية (۱/ ۱۶۶) الدر المنثور: (۶/ ۳۳۹).

۲ - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (۱۶ / ۴۰۲)

سوره‌ی غاشیه

سُوره «الْغَاشِيَة.» مکی است[۱] شانزده آیت و هفتاد و دو کلمه[۲] و صد و نود یک حرف است.[۳] و در حدیث صحیح به تکرار وارد شد که: آن حضرت ﷺ در اکثر نمازها، خصوصاً نماز جمعه و نماز عشا این سوره را با سوره ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ در قرائت رکعتین جمع می‌فرمودند.[۴]



ربط این سوره با سوره «سَبِّحِ اسْمَ»

پس ربط این سوره با سوره: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ﴾ از اشاره نبوی ثابت شد، و لهذا صحابه کرام ﷺ در وقت تألیف قرآن این سوره را عقب سوره: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ﴾ نوشته‌اند و بعد از تأمل، وجوه بسیار نیز برای این ربط ظاهر می‌گیرد.

و از آن جمله آن است که: در این سوره: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾، و در آن سوره: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾.

و از آن جمله آن است که در این سوره: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ واقع است و در آن سوره:

---

۱ - مكية لا خلاف على ذلك بين أهل التأويل، قال ذلك ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۷۲، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۲، والشوكاني في «فتح القدير.» ۵ / ۴۲۷.

۲ - «الكشف والبيان عن تفسير القرآن.» (۱۰ / ۱۸۷)

۳ - حروف این سوره با اختلاف قصیر سه صد و نود یک حرف است، و واضح است که صد و نود و یک حرف، نوعی سهو می‌باشد. ینظر: البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۲) للإمام الدّاني.

۴ - رواه أبو داود رقم (۱۱۲۵) في الصلاة، باب ما يقرأ به في الجمعة، والنسائي ۳ / ۱۱۱ و ۱۱۲ في الجمعة، باب القراءة في الجمعة بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وإسناده صحيح.

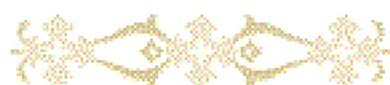
﴿يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾.

و از آن جمله آن است که: ختم آن سوره بر مذمت ایثار زندگانی دنیا و بیان خیریت آخرت است، و در این سوره تفصیل حال کسانی است که در دنیا به لذات مشغول شده‌اند و آخرت را فراموش کرده‌اند، و حال کسانی است که در دنیا برای زندگی آخرت مشقت‌ها کشیده‌اند و نیز تفصیل خیریت آخرت است که نعمت‌های گوناگون دارد و هم باقی غیر فانی، پس گویا در این معنی، این سوره تتمه آن سوره است، گو در نسق و نظم کلام مشابهت کم باشد.

وجه تسمیه این سوره

و این سوره را سوره غاشیه از آن جهت نامیده‌اند که غاشیه نام قیامت است. و در اول این سوره از هول قیامت ترسانیدن است، و انذار از حالات قیامت، اعظم مقاصد قرآن است.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ «آیا رسیده است به تو خبر قیامت.» که با مردم چه خواهد کرد.

و ﴿غَـٰشِيَةِ﴾ در لغت عرب چیزی را گویند که بپوشد و لهذا زین پوش را غاشیه نامند.

و حادثه قیامت چند چیز را خواهد پوشید، اول: هوش که به سبب شدت هول پوشیده خواهد شد.

دوم: ابدان را از فوق و تحت و پیش و پس و چپ و راست، عذاب آن روز خواهد پوشید چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿يَوْمَ يَغْشَـٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾، ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾.

سوم: آن که کارهای نیک کافران را خواهد پوشید و کارهای بد مؤمنان را نیز خواهد پوشید، اول را به احتیاط و ثانی را به عفو و مغفرت.[1]

و غرض از این پرسیدن که تورا خبر قیامت رسیده است آن است که سامع به کمال توجه ملتفت شود و سخن آینده را به حضور دل شنود، چنانچه بعد از این ایقاظ و تنبیه بیان معامله آن روز با مردم می‌فرمایند: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَـٰشِعَةٌ﴾ «چهره‌های گروهی در آن روز ذلیل و خوار باشند.» و هر چند ذلت و خواری، صفت صاحبان این چهره‌ها است لیکن چون آثار ذلت و خواری بیشتر بر چهره‌ها ظاهر می‌شود گویا ذلت و خواری صفت چهره‌ها است.

و قاعده عرب است که از ذات شخص، بر دو گردن و سر تعبیر می‌کنند زیرا که این

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۳۸)

اعضا مدار بقای ذات شخص می‌باشد پس گویا قایم مقام ذات‌اند.[۱]

و آن چهره‌های کسانی خواهد بود که در دنیا اصلاً خشوع و فروتنی و ذلت و خواری در مقدمات دین برخود نمی‌پسندیدند و از رنج و سخت دینی استراحت می جستند و در تن آسانی و بدن پروری مشغوف و حریص بودند و لهذا خوردن طعام لذیذ و آشامیدن شربت‌های لطیف و استعمال عطریات بیشتر، مقصود ایشان از دنیا بود و آن روز در بدل این همه تکاسل و تن پروری، آن‌ها را به ذلت و خواری گرفتار خواهند ساخت.

اگر آن خشوع، در دنیا در مقدمات دین و عبادات پروردگار ایشان را نصیب می‌شد بزرگ‌ترین ثواب‌ها می‌یافتند لیکن از اعمال شاقه برای تن پروری خود دل می‌دزدیدند چنانچه در بدل آن در آن روز تکلیف اعمال شاقه به ایشان دهند و رنج بی‌حساب و بی‌ثواب به ایشان لاحق شود.[۲] چنانچه می‌فرمایند: ﴿عَامِلَةٌ﴾ «آن چهرها در آن روز کارها کنند.»

بیان اقسام عذاب گنهکاران

که از آن جمله: برآمدن به مشقت تمام بر کوه‌های آتشین که در دوزخ است.

و از آن جمله است: طوقها و زنجیره‌ها آتشین را در گردن و در پای کشیدن.

و از آن جمله است: در آتش دوزخ فرو رفتن مثل شتر که در وحل[۳] غوطه‌ها می‌خورد.

تفصیل این اعمال شاقه آن روز در قرآن مجید در سوره‌های دیگر مذکور است، مثل: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾، ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾ و ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ و ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾.[۴]

در حدیث شریف وارد است که: مانع زکوة را به تخته‌های زرّ و نقره که در آتش گرم کرده باشند، داغ خواهند نهاد برجبین و جبهه و پهلو و پشت. و کسانی که مواشی داشتند و

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۳۹)

۲ - روح البیان (۱۰ / ۴۱۲)

۳ - گل و لای زمینی که به آب نرم شده باشد.

۴ - «تفسیر مقاتل» ۲۳۸ أ، «تفسیر عبد الرزاق»، «جامع البیان» ۳۰ / ۱۶۰، وبنصه في «الکشف والبیان» ۱۳ / ۷۹ ب، «معالم التنزیل» ۴ / ۴۷۸، «معالم التنزیل» ۴ / ۴۷۸، «زاد المسیر» ۸ / ۲۳۳، «البحر المحیط» ۸ / ۴۶۲، «فتح القدیر» ۵ / ۴۲۸، «تفسیر الحسن البصري» ۲ / ۴۱۳. «النکت والعیون» ۶ / ۲۵۸، «الدر المنثور» ۸ / ۴۹۱، «البحر المحیط» ۸ / ۴۶۲.

حقِ حق تعالیٰ از مواشی نمی‌دادند در میان قیامت بر پشت انداخته آن مواشی را بفرمایند که آن‌ها را داس کنند. و تصویرسازان را تکلیف دهند که در تصویرات مصنوعه خود جان بدهند. و کسانی را که خواب دروغ می‌بندند تکلیف دهند که در میان دو جو گره زنند. و کسانی که از سخن حق خاموش شدند لگام آتش در دهن آن‌ها اندازند، علی هذا القیاس.

﴿نَّاصِبَةٌ﴾ ۝ «آن چهرهای در آن روز به سبب این اعمال، رنج کشیده باشند.»؛ زیرا که کارشان که بر توقع ثوابی و تحسینی نباشد محض رنج است.

بیان حال کافران عابد و مؤمنان فاسق

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: عمل و رنج هردو در دنیا است، و مراد از این چهره‌های مرتاضان هنود و یهود و نصاریٰ و دیگر ادیان باطله‌اند که در دنیا عمل‌های شاق برای خدا می‌کنند و محض رنج می‌کشند زیرا که ریاضات آن‌ها به سبب گرویده نشدن به پیغمبر وقت همه رایگان و بی‌فائده است.[1]

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: عمل در دنیا و رنج در آخرت مراد است. و آن چهره‌ها، چهرهای اصحاب تعیش و تنعیم و طالبان مال و جاه است که برای تحصیل این مطالب دنیوی در دنیا مشقت‌های شدید و سختی‌های مالایطاق کشیدند و در آخرت ثمرۀ آن همه مشقت‌ها رنج بیهوده ایشان را حاصل خواهد شد.[2] بلکه ثمره آن، محض رنج نیست چیزی دیگر هم در دنبال دارد که بیانش در این آیات است: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ ۝ «خواهد درآمد در آتش که نهایت گرم و سوزان است.» در عوض آنکه غافل از خدا در مکانات با فضا و هوای سرد، زیر خشت بادها و خسخانه‌ها[3] می‌نشستند.

و بیان گرمی آن آتش در حدیث شریف چنین وارد است که: یک هزار سال آن را افروختند

---

۱ - «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۸۰ أ، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۷۲ بمعناه، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۳۳، «تفسیر سعید ابن جبیر»: ۳۷۲ . «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۷.

۲ - «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۸۰ أ، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۷۸، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۷۲، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۳۳، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۷، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۷، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۹۱، وعزاه إلی ابن أبي حاتم. «تفسیر السدي.» ۴۷۵.

۳ -کلبه‌ای که از گیاهان سبز معطر سازند. خانه‌ای که از خس بندند و در تابستان در آن نشینند و این خس خوشبوی و این خانه، متعارف هندوستان است.

تا سفید گردیده، و باز یک هزار سال دیگر افروختند تا سرخ شد، و باز یک هزار سال دیگر افروختند تا سیاه شد حالا بر همان سیاهی است .[1]

و چون گرمی هوای دوزخ در باطن ایشان تشنگی پیدا خواهد کرد و بی‌اختیار فریاد العطش العطش خواهند برآورد و به خوردن آب، تسکین آن گرمی قصد خواهند کرد در آن وقت: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ﴾۝ «آب خورانیده خواهند شد از چشمهٔ که نهایت گرم است.» و به خوردن آن، آب لب‌های دوزخیان کباب خواهد شد، وروده‌های ایشان ریزه ریزه شده بیرون خواهند افتاد، باز درست کرده گرفتار عذاب خواهند ساخت، و این مهمانی ایشان در عوض شربتها و آبشوره‌های لذیذ است که در یخ‌های پرورده می‌خوردند و هرگاه حرارت هوای دوزخ و گرمی این آب در درونه ایشان مجتمع شده آتش جوع را خواهد افروخت تا یک هزار سال برایشان عذاب جوع مسلط خواهد شد.[2]

و در حدیث شریف وارد شده است که: این عذاب تنها در نظر دوزخیان برابر همه عذاب‌های دردناک دوزخ است.

بعد از داد و بیداد بسیار، موکلان دوزخ را پروانگی خواهد شد که ایشان را چیزی بخورانید لیکن: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ﴾ «نیست برای ایشان در آنجا هیچ طعام.» که عوض طعامهای چرب ولذیذ که در دنیا برای لذت و فربهی بدن تناول کردند و از صبح تا شام در فرمایش الوان اطعمه به پکاولان[3] و باورچیان[4] می‌گذرانیدند.

﴿إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾۝ «مگر از جنس ضریع.» و ﴿ضَرِيعٍ﴾ نام گیاهی است که بیشتر بر ساحل دریاها و کنار رودها می‌روید تا وقتیکه تَرمی‌باشد آنرا «شِبْرِق.» می‌نامند، و بکار علف شتران می‌آید و چون خشک می‌شود او را ﴿ضَرِيعٍ﴾ می‌گویند، سم قاتل می‌گردد و

---

۱ - أخرجه الترمذي في السنن ۴ / ۷۱۰ ، كتاب صفة جهنم (۴۰)، باب منه ما جاء أن ناركم هذه جزء من سبعين جزءًا من نار جهنم (۸)، الحديث (۲۵۹۱)، وابن ماجه في السنن ۲ / ۱۴۴۵، كتاب الزهد (۳۷)، باب صفة النار (۳۸)، الحديث (۴۳۲۰). و البيهقى فى شعب الإيمان (۱/ ۴۸۹، رقم ۷۹۹) أخرجه الطبرانى فى الأوسط (۳/ ۸۹ رقم ۲۵۸۳).

۲ - التفسير الثعلبي (۱۰ / ۱۸۸)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (۴ / ۴۷۴)

۳ - پکول: تالاری باشد که بر بالاخانه سازند.

۴ - در هندوستان طباخ و آشپزرا گویند. و بمعنی داروغه مطبخ و باورچی خانه و کسی که اطعمه را پیش امرا و سلاطین قسمت کند مستعمل است.

هیچ جانور آن را نمی‌خورد.[1]

و در حدیث شریف وارد است که: ضریع آنجا را به ضریع اینجا قیاس نکنید آن چیزی است در آتش که در خلیدن مشابه خار است، و در تلخی زیاده از صبر، و در بدبو اشدّ از مردار، و در گرمی سخت‌تر از آتش.[2]

وجهش آن است که: چنانچه در دنیا جوهر خاک و آب بر طبایع نباتات و حیوانات غالب است، همچنان در دوزخ جوهر ناری بر طبایع نباتات و حیوانات آنجا غالب است. پس نباتات و حیوانات آنجا در صورت با نباتات و حیوانات اینجا مشابهت دارند؛ و لهذا نام یکی را بر دیگری گفته می‌آید لیکن در معنی، ماده آن‌ها جوهر آتش است و در هر چیز آنجا ناریت و سوزش موجود است.

و چون مقصود از طعام خالی از سه چیز نمی‌باشد: یا لذت، یا فربه کردن تن، و یا دفع گرسنگی. و به ذکر کردن ضریع و اوصاف آن که در حدیث شریف وارد است لذت خود به فرسنگ ها دور افتاد، و حالا دو چیز دیگر در بعضی اوقات از خوردن طعام بی‌لذت نیز مقصود می‌باشد؛ نفی می‌فرمایند که: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ ۞ «نه فربه می‌کند بدن را و نه بکار می‌آید از گرسنگی.» و فوائد طعام همین چیزاست و چون طعام از این هر سه چیز خالی است، گویا طعام نیست. اگر فربه می‌کرد بدن را نیز دوزخیان را فائده می‌شد که قوتی به آن حاصل می‌کردند و چشیدن عذاب بسبب آن قوت بر ایشان سهل می‌گشت، اگر گرسنگی را دفع می‌کرد نیز نوعی از شدت عذاب که به سبب غلبهٔ جوع داشتند، کم می‌شد.

---

۱ - «تفسير الإمام مجاهد.» ۷۲۴، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۶۲، «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۸۰ أ، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۷۸، «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۴، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۹، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۳۷. «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۱۷ . «تفسير مقاتل.» ۲۳۸ أ. «مجاز القرآن.» ۲ / ۲۹۶، وكلامه: الضريع عند العرب: الشِّبرق شجر.

۲ - من حديث رفعه ابن عباس إلى النبي ﷺ، وقد رواه الديلمي في كتاب فردوس الأخبار: ۳ / ۱۴: ح: ۳۷۱۹.
كما ورد في: «الكشف والبيان.» ج: ۱۳ / ۸۰ أ، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۷۹، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۰، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۷۲، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۹۲ - ۴۹۳، وعزاه إلى ابن مردويه بسند واه وفي الوسيط بإسناده عن طريق الضحاك عن ابن عباس: ۴ / ۴۷۴، وقد ضعف د. رأفت رشاد إسناد الرواية لوجود نهشل بن سعيد البصري عن الضحاك بن مزاحم. انظر: المبسوط بين المقبوض والبسيط، تح: رأفت: ۲ / ۸۱۶، وميزان الاعتدال: ۴ / ۲۷۵.

دو سؤال جواب طلب

باقیماند در اینجا دو سؤال که جواب طلب است:

سؤال اول آنکه:

وجود نباتات در آتش ممکن نیست زیرا که گرمی تابستان، اکثر اشجار را احراق می‌کند چه جای گرمی آتش و علی‌الخصوص همچنان آتش؟ جوابش آن است که: وجود بدن انسان و وجود مار و گژدم چون در آن آتش مُسلّم باشد، پس در وجود نباتات چه استبعاد است! علاوه آنکه بعضی نباتات را در عین تمازت و احراق آفتاب سرسبزی و بالیدگی به آن‌ها محسوس و مشاهد است، مثل خارشتر و خارخشک و دیگر اشجار تابستانی پس چه بعید است که در آتش آنجا نیز این خاصیت ودیعت نهاده باشند که بعض نباتات را سرسبز و بالیده سازد و علی‌الخصوص که جوهر آتشین در اصل طبیعت آن نباتات غالب باشد بحکم تماثل از گرمی آتش مدد گیرند چنانچه سمندر در آتش دنیا.[1]

سؤال دوم آنکه:

در این آیت طعام اهل دوزخ را: ﴿ضَرِيعٍ﴾ حصر فرموده‌اند که غیر از این، ایشان را در آنجا طعامی نخواهد بود، حالانکه در آیات دیگر، طعام دیگر نیز برای دوزخیان مذکور است از آنجمله «زقوم.» که: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ جوابش آن است که: دوزخ را درکات، یعنی: طبقات مختلف است، در بعضی درکات آن، همین طعام باشد نه غیر آن. و مراد از: ﴿يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾ اهل آن درکه باشند پس اشکالی نیست.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد به «من ضَرِيع.» خصوصیت «ضَرِيع.» نیست بلکه هر چه از جنس «ضَرِيع.» است در بی‌لذتی و تلخی و بدبویی و عدم فربهی و عدم دفع گرسنگی همه داخل: «ضَرِيع.» است. تا آنکه بعضی از مفسرین، «ضَرِيع.» را فَعِيلٌ به معنی مَفْعَلٌ مثل عَلِيمٌ و بَدِيعٌ ساخته‌اند. و معنی آن چنین گفته‌اند که: هر طعامی که موجب ضراعت و خواری و بدمزگی طمع می‌شود، «ضَرِيع.» است در این صورت نیز اشکال دفع می‌شود.[2]

و چون از حال مسکن و خورش و آشامیدنی دوزخیان فراغ حاصل شد، حالا بیان

---

۱ - «التفسير الكبير.» (۳۱ / ۱۴۱) «دفع إيهام الاضطراب.» (۱۰ / ۳۰۱)

۲ - التَّفْسِيرُ البَسِيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمّد الواحدى (۲۳ / ۴۵۸)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۸۹)

مساکن و مشارب و فرش و آوندهای بهشتیان می‌فرمایند و چون بیان حال بهشتیان سَرِ تفصیل اجمالی است که در حدیث الغاشیه مذکور شده است، حرف عطف را در این جا مذکور نفرمودند بخلاف سورهٔ قیامت که در آنجا به حرف عطف مذکور است زیرا که در آنجا تفصیل مجمل نیست و سابق اجمالی نرفته است.[۱]

﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ﴾۝٨ «چهره‌های گروهی در آنروز نازک اندام و خوش منظر باشند.» زیرا که اسباب ذلت و خواری از ترس و هول و مشقت و رنج، در چهرهای آن‌ها تاثیر نکرده بلکه اصحاب آن چهره‌ها در دنیا شداید بسیار را برای نجات از شداید این روز کشیده و چشیده بودند و محنت‌ها و مشقت‌ها برای خوشنودی پروردگار خود بر جان و تن خود گوارا ساخته چنانچه می‌فرمایند: ﴿لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ﴾۝٩ «از کوشش خود در آن روز خوشوقت شوند.» که آن همه کوشش به آنجا واقع شد و ثمرهٔ نیک داد.

﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ﴾۝١٠ «آن چهره‌ها در باغی باشند که بلند است.» بسبب بلندی آن، هول قیامت و دیگر موذیات به آن‌ها نمی‌رسد و هوای گرم آتش به آن مکان بلند، راه کمی نیابد بلکه: ﴿لَّا تَسۡمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةٗ﴾۝١١ «نمی‌شنوند در آن باغ سخن بیهوده را.» چه جای شتم و سبّ و اهانت یا فریاد و الغیاث دوزخیان که محض بیهوده است بدانجا نمی‌رسد تا عیش ایشان مکدّر نگردد و این صفت بهشتیان را در مقابله: ﴿تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةٗ﴾ «داده‌اند و در مقابله چشمه گرم ایشان را.»

﴿فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ﴾۝١٢ «در آن باغ چشمهٔ باشد که آب او روان است.» و خنک‌تر از یخ و شیرین‌تر از شهد و در مقابله ذلت و خواری دوزخیان ایشان را: ﴿فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ﴾۝١٣ «در آن باغ تخت‌های بلند باشند.» تا با عزت تمام بنشینند و در مقابله محنت و رنج دوزخیان و خوردنی و آشامیدنی خبیث آن‌ها ایشان را ﴿وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ﴾۝١٤ «و کوزه‌ها باشند به ترتیب چیده شده بر همان تخت‌ها.»

یعنی: هرگاه رغبت طعامی یا آشامیدنی از جنس شراب و آب و شیر و شهد ایشان را بهم رسد بی‌طلب بردارند و بخورند و حاجت آن نباشد که از تختها فرود آیند و مشقت‌ها کنند و برای فرش ایشان را در آن بهشت: ﴿وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ﴾۝١٥ «مسندها و توشک‌ها باشد.» که

---

۱ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۹۰)

به طریق صف مستوی فرش کرده‌اند تا بر هر مسند و توشک که خواهد آسایش و تکیه زنند در مکانات ایشان: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾﴿۱۶﴾ «و قالین‌ها باشند متفرق افتاده.» تا هر مکان هر چه خواهند بفرمایند که گسترانیده شود.

و چون حال دوزخیان و بهشتیان به تفصیل تمام در این سوره مذکور شد، کافران در مقام طعن و استهزاء گفتند که این پیغمبر، کلام متناقض می‌گوید. مسکن و خوردن و آشامیدن دوزخیان را به این نوع بیان می‌کند، و نیز می‌گوید که دوزخیان به سبب این عذاب شدید نخواهند مُرد تا ابدالآباد زنده خواهند ماند حالانکه آدمی و جانور را در این نوع عذاب یک لمحه زندگی بسر بردن محال است.

و نیز در صفت بهشتیان می‌گوید که: بر تخت‌های بلند نشسته باشند و مشقت و رنج نکنند حالانکه به برآمدن و فرود آمدن از تخت‌های بلند بار بار مشقتی است که موجب رنج است.

و نیز می‌گوید که: در آنجا کوزه‌های پُر از آب و شراب نهاده‌اند و مسندها و قالین‌ها فرش کرده حالانکه تختی برای نشستن باشد اینقدر را گنجایش نمی‌کند. و نیز اگر آن کوزه‌ها واژگون گردد فرش‌ها تر شوند و صحبت مکدر شود.![1] و حق تعالیٰ در جواب این استهزاء و طعن ایشان این آیات فرستاد و حاصل جواب آن است که: نمونه بهشتیان دوزخیان در عالم موجود است و صورت بهشت و دوزخ نیز نمودار. پس چرا احوال بهشتیان و دوزخیان و صفات بهشت و دوزخ را انکار می‌کنند و در آنچه در حضور هریک از ایشان موجود است، تامل نمی‌نمایند و آن چهار چیز است:

اول: از جانوران که شتر است.

دوم: از بسایط علویه که آسمان است.

سوم: از معادن که کوهستان است.

و چهارم: از بسایط سفلیه که زمین است.

پس اول ذکر شتر می‌فرمایند که ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾﴿۱۷﴾ «پس آیا نظر نمی‌کنند بسوی شتران که چه قسم پیدا کرده شده‌اند؟.»

---

۱ - «الکشف والبیان.» ج ۱۳: ۸۱ أ، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۰، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۳۵، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۳۵ . «أسباب النزول.» للسیوطي: ۲۲۸، وعزاه إلی ابن جریر، وابن أبي حاتم.

مشابهت شتر با حال اهل دوزخ

و در پیدایش آن‌ها نمونهٔ دوزخیان و بهشتیان هر دو معاً موجود است، در ذات و معاش خود مشابهت به دوزخیان دارند و در فوائد و منافع خود مناسبت به بهشتیان. اما مشابهت آن‌ها در ذات و معاش خود به دوزخیان پس از آن جهت است که به مرتبهٔ ذلیل و خواراند که به این درازی و بلندی و بزرگی جثه، بچه‌های آدمیان بلکه موشی می‌توانند که مهار او را کشیده به هر سمت ببرد و او را بنشاند و هرچه خواهد بار کند باز بایستاند و روان کند.

و این همه به سبب خشوع چهره او است که بینی او را شکافته مهار در وی اندازند و به سبب آن ذلیل و رام می‌گردد و مکان بود و باش این جانور بیشتر ولایت گرم سیر در ریگستان است که بسبب وزیدن باد سموم و تابش آفتاب، حکم آتش می‌گردد. و مدت‌ها این جانور بی‌آب می‌ماند و اگر آبی میسرش می‌شود، همه آب گرم که به تمازت سموم، حکم جوشانده یا قهوه پیدا کرده است و خوراک او درخت‌های خاردار سمّی مثل خارشتر و ضریع، و با این همه حیات و قوت و طاقت بارکشی و اعمال شاقه و برآمدن بر کوه‌ها و فرود آمدن از آن‌ها در آمدن آب و گل که او دارد هیچ جانور ندارد و در همه اوقات گرفتار این رنج و بلا است.

مشابهت شتر با حال اهل جنّت

و اما مناسبت او از جهت فوائد و منافع با بهشتیان. پس از آن جهت است که اگر به پشت او نظر کند تختی است بلند نهاده و با وصف آن بلندی که دست آدم به پشت او نتواند رسید، هرگاه خواهند بنشانند و سوار شوند برمثل تخت‌های بهشت؛ چنانچه در معالم التنزیل آورده است که: تخت‌های بهشت از دور بلند نمایند و چون بهشتی بخواهند که بر آن‌ها بنشینند پست شوند، باز بلند گردند. و چهار پستان شتر، کوزها است پُر از شیر که مهیا کرده نگه داشته‌اند و چشمه شیر از آن روان است، و از پشم او نمد و قالین سازند و مسندهای مخمل درست کنند. گوشت او ماکول و شیر او مشروب و موی او ملبوس و پشت او مرکوب، چون بار کرده روان کنند، کشتی است که به پای خود روان است، و چون بی‌بار فرستند پیکی است دونده، و چون خود با اهل و عیال بر آن سوار شوند و اسباب

حوایج خود را برآن نهند خانه‌ای است به پای خود روان، پس در جانوران دنیا این جانوری است در غایت عجیب، لیکن به سبب کثرت مخالطت تعجب از وی نمی‌آید. گویند که هیچ جانور را این صفت نیست که اگر او را بار کنند مطاع تمام خانه را بردارد، اگر جایی بفرستد به مسافت بعیده برود و اگر شیر او را بدوشند تمام خانه را سیر کند و اگر گوشت او بگیرند تمام یک محله را کفایت کند.[1]

و لهذا در حدیث شریف وارد است: (الْإِبِلُ عِزٌّ لِأَهْلِهَا وَالْغَنَمُ بَرَكَةٌ وَالْخَيْرُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).[2]

و با وصف این بزرگی جثه، قطار صد شتر را یک طفل می‌تواند کشید، به خلاف فیل و دیگر حیوانات قوی که این انقیاد و تذلل ندارند و با وصف این همه صبر مفرط دارد تا ده روز تشنگی می‌کشد، در عمل و مشقت خود کوتاهی نمی‌کند.

بیان منافع و صفات شتر

و از عجائب خواص او است که بیشتر اوقات رو به قبله می‌رود، و پشم او را اگر بسوزانند و بر خون جاری خشک سائیده بیفشانند، خون بند شود. در شیر و کنیر، یعنی: بول او منافعی که برای مستسقیان و مطحولان[3] و بواسیریان ودیعت است بر ارباب طب ظاهر است. و کیسه شتر را اگر بر آستین عاشق بندند عشق او زایل گردد.

و شتر از جمله حیوانات به غیرت موصوف است که بر مادر و خواهر خود دانسته جست نمی‌کند، و در وقت مستی آثار عشق و ولوله جنون که در او پیدا می‌شود، نمونه عاشقان صادق می‌باشد در آن وقت سه چند از عادت خود بار برمی‌دارد و خوردن و نوشیدنش کمتر می‌شود، و در خلقت او طول گردنش از عجائب است.

---

۱ - معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي (۸ / ۴۱۰) ينظر: الكشاف (۴ / ۷۴۶)، والتسهيل لعلوم التنزيل (۴ / ۱۹۶)، والقرطبي (۲۰ / ۳۵). دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر (۲ / ۷۰۸)

۲ - أخرجه ابن ماجه (۲/ ۷۷۳، رقم ۲۳۰۵) ، قال البوصيرى (۳/ ۴۰) : هذا إسناد صحيح. والطبرانى (۱۷/ ۱۵۶، رقم ۴۰۴، ۴۰۵). وأخرجه أيضًا: أبو يعلى (۱۲/ ۲۰۸، رقم ۶۸۲۸) . حديث شقيق المرسل: أخرجه الرامهرمزى فى أمثال الحديث (۱/ ۱۵۲، رقم ۱۱۹).

۳ - مبتلایان به بیماری طحال.

منقول است که پیش بعض اهل فراست مذکور کرده بودند که از جانوران جانوری است که او را شتر می‌نامند و از خواص او آن است که او را نشانده خاطرخواه بار کنند، باز به قوت خود ایستاه می‌شود و این خاصه در هیچ جانور نیست که بعد از بار کردن تواند ایستاد! آن صاب فراست گفت که: می‌باید که آن جانور، دراز گردن باشد تا به زور گردن تواند ایستاد.[۱]

و نیز خوراک شتر در بیشتر اوقات برگهای درختان بلند است، اگر گردن دراز به او نمی‌دادند از خوردن برگ درختان بلند محروم می‌ماند.

و از همین جا معلوم شد که در این مقام فیل را چرا مذکور نفرمودند زیرا که در فیل نمونه بهشت و دوزخ موجود نیست و مکان بود و باش او سبزو آبدار می‌باید و خوراک او برگ موز و دیگر زراعات است. و در اعمال، مشقت و رنج نمی‌تواند کشید.

ذلیل و مقهور هم نیست بلکه نخوت و تکبرزاید، از قیافه‌اش مفهوم است و بیشتر به عزت و آرام تمام در فیل خانه‌ای ملوک و امرا می‌باشد که او را به جای علف، نیشکر می‌خورانند و میده‌های نان‌های روغنی به وی می‌دهند او را هیچ‌گونه مناسبت با خشک معاشان دوزخ نیست و همچنین جانور بی‌منفعت است که نه شیر دارد و نه پشم و نه گوشت او خوردنی است و نه سواری او در هروقت و هرکس را میسر، و نه اطاعت و انقیاد او را در سر. پس نمونهٔ بهشت هم نمی‌تواند شد و اگرچه جثه او بزرگ است از آن چه کار که منظور در این جا بیان مقصد دیگر است.

﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ﴾ (۱۸) «آیا نمی‌بینند بسوی آسمان که چه قسم بلند کرده شده است.»

تا بلندی بهشت و بلندی تخت‌های آنجا را استبعاد نکنید و آسمان با وجود این بلندی به سبب حرکت دوری هر جزء از اجزای او در دوره روز و شب پست هم می‌شود به حدی که از سمت راست به سمت قدم می‌آید، و پست شدن تخت‌های بلند بهشت زیر قدم بهشتی از این بلندی و پستی می‌توان فهمید.

و نیز در آسمان ستاره‌ها به منزله کوزه‌ها نهاده شده‌اند که هرگز به سبب حرکت دوری آسمان از مرکز خود جنبش نمی‌کنند، واژگون نمی‌گردند؛ چنانچه کوزه‌های بهشت پُراز

۱- قال أبو عمرو بن العلاء: لأنه من ذوات الأربع يبرك فيحمل عليه الحمولة، وغيره من ذوات الأربع لا يحمل عليه إلا وهو قائم. «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۵، وقد ورد بمثله في «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۵، «لباب التأويل.» ۴ / ۲۷۳.

انواع مشروبات است از گرم و سرد، همچنان کوزه‌های آسمان پُر از شعاعات رنگارنگ است، مثلاً: زهره را شعاع مرواریدی است، و مریخ را شعاع سرخ، مشتری را بیاض صِرف، و زحل را تیرگی و کمودت،[1] و کف الخضیب[2] را شعاع عباسی و در گرمی و سردی نیز اشعه ستارها مختلف گوناگون است، برودتی که در نور قمر است محسوس است، و هم چنین حرارت آفتاب و خشکی زحل و رطوبت زهره و علی هذا القیاس.

و نیز چشمهٔ خورشید و چشمه مهتاب در آسمان نمونه عین جاریه بهشت است که از یکی شراب گلگون تیز و تند، فواره‌صفت می جوشد و از دیگری شیر سرد و تر می‌آید. و نیز کواکب که در بروج و منازل دیگر اشکال مشاهده می‌شود، مانند مسندهای مخمل و قالین‌های رنگارنگ است که بعضی را به اتصال به صورت صف گسترده‌اند و برخی را به مثل ریاحین منشوره متفرق و پراکنده افشانده. پس آسمان در دنیا، نمونهٔ بهشت است و ساکنان آنجا که فرشتگانند با چهره‌های نورانی و مساعی مشکوره، خوش وقت و شادان و در آنجا غیر از تسبیح ذکر الهی کلمه لغو نامسموع، و اگر همین آسمان را نسبت به شیاطین و مفلوکان بنی‌آدم و تیره‌بختان روزگار ملاحظه کنیم، مثال دوزخ نمودار می‌شود و شیاطین و ارواح بدکاران را از آنجا طنز و طعن و رجم به شهب علی‌الاتصال جاری، و اینها را در آنجا کمال ذلت و خواری، و در رفتن برای استراق سمع و نور از قبض ملک الموت و باز آمدن به کمال خست و خسران، مشقت و رنج بیهوده آتش شهاب و آتش قهر دربانان آسمان برای اینها در آنجا مهیا و آفتاب گرم سوزان مانند چشمهٔ گرم برایشان ریزان طعامی غذای غیر از تازیانه‌ای موکلان ایشان در آنجا میسر نیست.

﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (۱۹) «آیا نمی‌بینند بسوی کوه‌ها که چه قسم ایستاده کرده شده است.» که اصلاً به هبوب ریاح، و نزول امطار، و آمدن زلزله‌ها از پا نمی‌افتند و واژگون نمی‌شوند.

همچنین حالت کوزه‌های بهشت را باید فهمید بلکه اگر تاملی کرده شود کوهستان در بلندی و خوش هوایی مانند بهشت است که عفونات و موذیات زمین و بخارات ردیه

---

۱ - تیرگی. سیاهی کم و غیر مشرق.

۲ - نام ستاره‌ای است سرخ رنگ به جانب شمال که چون بدائره نصف النهار رسد وقت اجابت دعا است. (غیاث) (فرهنگ فارسی معین ج ۶ص ۱۵۸۳) . سنام الناقة. (التفهیم ج جلال همایی حاشیه ص ۱۰۲)

در آنجا نمی‌رسد، و لغویات ارباب دنیا و خصومات صاحبان جدال و نزاع هرگز در آنجا مسموع نمی‌شود و چشمه‌های آب شیرین جاری و سنگها مصفا مثل تخت‌های بلندی برجایی ایستاده و میوه‌های که بر درختان خودرو معلق است مانند کوزه‌های بهشت مهیا نهاده و سبزهای بوقلمون چون مسندها و قالین‌ها گسترده.

و اگر کسی همین کوهستان را نسبت به بدبختان و اشقیا که گرفتار مصیبت است و تباهی شده درانجا افتاده باشند ملاحظه نماید، نمونه دوزخ نمودار است که برآمدن و فرود آمدن از آنجا سراسر مشقت و رنج، و آب هوای ناموافق آنجا خصوصاً پای دامن کوه که آنرا در لغت هندوی «اول.» نامند مانند چشمه گرم دوزخ دوزخیان سمی و خاردار هم رنگ «ضریع.» و «زقوم.»

﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝﴾ «و آیا نمی‌بینند بسوی زمین که چه قسم گسترده شده است.»

جایی قطعات چند، مرتب و مصفا مانند مسندهای مصفوف واقع شده، و جایی به قطعات متفرقه پر از گل و ریاحین رنگارنگ مانند قالین‌های پراکنده پهن شده بلکه همین زمین است که نسبت به منعمان و اغنیاء حکم بهشت دارد، به عزت تمام در باغات و سیرگاها برفرش مکلف می‌نشینند و آوندهای پُر از انواع مشروبات مهیا دارند و چشمه‌های زرّ و جواهر از کان‌ها و خزانه‌ها جاری و تختهای بلند و مرصع مرتب برای نشستن و سوار شدن موجود.

اگر همین زمین را نبست به مفلوکان و مفلسان ملاحظه نمایند علی‌الخصوص کسانیکه در ولایت گرم سیر در عین موسم گرما بی‌اسباب و سواری و بی‌توقع منفعتی به سفرفرار و سرگشتگی گرفتار شده باشند حکم دوزخ دارد که همه اسباب کلفت و رنج بوفور و لذت و راحت به مراحل دور.

پس ملاحظه این چهار چیز در فهمیدن احوال بهشت و دوزخ عاقلان را کفایت می‌کند، و این چهار چیز را برای فهمیدن تمثیل از آن نسبت اختیار فرموده‌اند که مخاطبین به این کلام اعجاز نظام، اعراب بادیه نشین و صحرا نوردان آن بلاد بودند که از جانوران، بیشتر شتر را پرورش می‌کردند گوشت آن می‌خوردند و شیرآن را می‌نوشیدند و از صوف و پشم او جامه‌ها و فروش برای خود می‌ساختند و در سفرها برآن سوار می‌شدند و بار می‌کردند؛ لهذا

اهل تجربه گفته‌اند که: بنای کار و بار اقلیم عرب بر شتر است، چنانچه بنای کار و بار اهل ایران بر اشتر است و بنای کار و بار اهل توران[1] بر اسب، و بنای کار و بار مردم هند بر گاو. چون بیشتر سکان صحرا صاحبان مواشی می‌باشند به آب و کاه احتیاج انسان سخت و شدید می‌شود، و لهذا اکثر اوقات نظر ایشان بر آسمان دوخته می‌ماند که از کدام جهت باد می‌وزد و کدام باد، باران می‌آرد و مقرّ و مأمن ایشان کوه‌های بزرگ بود که نزدیک آمدن غنیم یا وقوع قحط آب و گیاه برروی زمین فرار کرده به کوهستان می‌رفتند و در آنجا با فراغ می‌گذرانیدند چنانچه گوینده ایشان در مقام فخر می‌گوید:

لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرهُ　　　مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهُوَ كليل[2]

باز احتیاج این قسم مردم بلکه جمیع اصناف بنی‌آدم و از پادشاه تا گدا به زمین که هم منبت‌گاه و علف است، و هم محل زراعت و میوه و هم مقام سکونت هم عمارت و هم کان‌های زرّ و جواهر دارد، پوشیده نیست.

پس این چهار چیز غالباً در خیال هرکس از سکان آن‌ها زودتر جمع می‌شوند و معنای تمثیل بر استحضار صور خیال محسوسات است که از آن صور به معنی معقوله برده شود و هرچه زودتر در خیال بگذرد تمثیل به آن مفیدتر است و کمال بلاغت در ذکر همان تمثیل است.

و محققین گفته‌اند که: قرآن مجید در مقام یاد دهانیدن نعمتهای خود و ذکر دلایل وحدت ذات و صفات و کمالات ذات خود راهی را سلوک فرموده‌اند که باعث وقوع در شهوت و حرص و درازی نظر بر زینت‌های دنیا نگردد و الّا غرضی که از تمثیل است، منتقض می‌شود و مردم به سبب ذکر مرغوبات و مشتهیات تعمق در آن‌ها نموده از مطلب بُعد المشرقین دور افتند، همچنین چیزهای عجیب و غریب که بسبب دخل صنایع بنی‌آدم صورت گرفته و برروی کار آمده نیز منافی مقام استدلال است که مبادا آن همه عجایب را با اراده و اختیار بنی‌آدم و حکمت و قدرت ایشان حواله نمایند و از وصول مقصد محروم مانند، ناچار آنچه به هرکس حاصل است و موجب طمع و حرص نمی‌گردد

۱- نام ترکستان است و بعضي از خراسان و آن مشرق است.

۲- الحماسة: (۲۸ - ۳۱) للسَّمَوْأَل

و حسن و جمال طبعی دارد در این کلام برای تمثیل جابجا برگزیده شد، و لهذا جایی نفرموده‌اند که در بساتین ملوک و طرفهات اعاجم تفکر نمایند یا در صور جمیله امارد و نسای زیبا منظر تعمق کنند و از انجا به کمال حکمت صانع تعالیٰ پی برند.

و بعضی از علما به این لفظ: ﴿سُطِحَتۡ﴾ که در حق زمین وارد شده استدلال برآن کرده‌اند که زمین شکل کروی ندارد لیکن این استدلال نهایت ضعیف است؛ زیرا که زمین هرچند در حقیقت کره است اما به سبب بزرگی و کلانی آن در نظر کروی نمی‌آید و بسبب نه دریافتن ارتفاع و انخفاض اجزای متلاصقهٔ آن، مسطح می‌نماید و کلام به ارباب وهم خیال است که کرویت این قدر جسم بزرگ را نمی‌توانند دریافت.

و چون از جواب طعن و استبعاد کافران که در باب بهشت و دوزخ و احوال بهشتیان و دوزخیان می‌کردند، فارغ شدند گویا مقام آن شد که آن‌حضرت ﷺ نظر به کمال تمرد و عناد کافران مذکورین در پند دادن و نصیحت فرمودن اغماضی نمایند و این همه تذکیر و موعظت را بی‌فائده انگارند بنابر آن تاکید بر این امر منظور افتاد و تسلی خاطر ایشان ضرور شد لهذا ارشاد فرمودند که: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ﴾ ﴿۲۱﴾ «پس پند ده نیستی تو مگر پند دهنده.»، یعنی: چون این هر چهار چیز را که نزد کس و ناکس از اینها حاضر و موجود است مثل امور آخرت دانستی، و دلیل قوی بر احوال بهشت و دوزخ یافتی پس از لفظ طعن و استبعاد ایشان که مکابره بیش نیست تنگدل مشو و کار خود که تذکیر و پند است کرده رو ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ ﴿۲۲﴾ «نیستی تو برایشان اتالیق[1] و داروغه[2].» که هرگز ایشان را از جاده حق بیراه شدن ندهی و در دلهای ایشان به جزوکره سخن حق را بنشانی زیرا که این کار کار مقلب القلوب و مالک دلها است، مقدور بشر نیست.

﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ ﴿۲۳﴾ «- همه کس را بار بار نصیحت و پند کن- مگر کسی را که روگردان شد از پند و نصیحت تو، و کفر ورزید و انکار رسالت تو کرد.»

بار بار پند و نصیحت کردن بر تو فرض نیست یکبار تبلیغ احکام الهی و انذار از عذاب سرمدی ضرور بود و از آن فارغ شدی حالا معامله او با خدا است.

---

۱ - نگهبان، حامی، حافظ.

۲ - ۱ .رئیس پاسبانان. ۲ .محافظ قریه یا شهر.

﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ﴾ «پس عذاب خواهد کرد او را حق تعالیٰ عذابی که بزرگتر است.» از عذاب گنهگاران دیگر که کفر نورزیده و روگردان نشده‌اند و آن عذاب جاودانی است که مرد با ایمان هرچند مرتکب گناهان کبیره گردد و بی‌توبه بمیرد از آن عذاب دردناک محفوظ است. و اگر این کافران معاند در عذاب کردن خدا که از دریافتن حواس ایشان غایب است و غیر از ضرب و شلاق بنی‌آدم عذابی نمی‌دانند تردد نمایند بجا است زیرا که: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ﴾ «به تحقیق بسوی ما است بازگشت ایشان.» که پس از مرگ، روح هرکس از دریافت حواس غایب می‌شود و به عالم غیب می‌رسد پس هرهمه را ناچار به عالمی که مالک آن عالم غیراز او تعالیٰ نیست، رفتن است.

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم﴾ «باز به تحقیق برما است حساب ایشان.» گناهان خُرد و بزرگ، انواع کفر و عناد را به حسب آن جزا می‌دهم پس هرکه روگردانی و کفراو شدیدتر، عذاب و عقوبت او بزرگتر و العیاذ بالله منه.

پس در آیت: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ﴾ اشاره احوال برزخ است که بعد از موت بلافاصله پیش آمدنی است و در آیه: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم﴾ اشاره به معاملهٔ روز قیامت است که بعد از مدت درازی خواهد داد و لهذا کلمهٔ ﴿ثُمَّ﴾ که دلالت برتراخی و مهلت دراز کند در صدر این آیت وارد فرموده‌اند.

سوره‌ی فجر

سوره «الْفَجر.» مکی است[۱] سی آیه و صد و سی و هفت کلمه، پانصد و نود و هفت حرف است.[۲]

وجه ربط

و وجه ربط او با سورهٔ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾ آن است که در آن سوره نیز ذکر قیامت و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب است و انقسام مردم به دو فریق بهشتی و دوزخی و ظهور آثار صلاح و فجور بر چهره‌ها، و در این سوره نیز همین مضمون مذکور است.

و نیز در آن سوره: ﴿لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ﴾ وصف اهل صلاح فرموده و در این سوره: ﴿رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ و در آن سوره: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ﴾ در حق کافران ارشاد شده، و در این سوره: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٞ﴾ ارشاد شد و هر دو مضمون یکدیگراند.[۳]

۱- مكية عن ابن الجوزي بالإجماع: «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۷، والشوكاني في «فتح القدير.» ۵ / ۴۳۲، وعند جمهور المفسرين بقول ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۷۶، وحكي عن أبي عمرو الداني عن بعض العلماء أنه قال: هي مدنية. «المحرر.» ۵ / ۴۷۶. وبالقول مكية ذهب صاحب «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۶۸، و «بحر العلوم.» ۳ / ۴۷۵، و«الكشف والبيان.» ۱۳/ ۸۲ أ، و «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۸۱، وغيرها من كتب التفسير.

۲- البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۳)

۳- «روح المعانی.» (۱۵ / ۳۳۳)

شبهه ملحدان و جواب آن

و نزول این سوره برای دفع شبهه‌ای است که بخاطر اکثر اهل الحاد و زندقه می‌رسد و به آن شبهه مقابله با انبیاء و واعظان می‌نمایند.

حاصلش آنکه: حق تعالیٰ را پروای اطاعت بندگان و معصیت ایشان اصلا نیست پس آنچه انبیاء و واعظان می‌فرمایند که بعد از نشاء دنیا نشای دیگر است که حشر و نشر و سؤال و جواب و جزا در آن خواهد شد بی‌اصل محض است، زیرا که او تعالیٰ بر همه چیز از اعمال خیر و شرّ بنی‌آدم مطلع است و بر رسانیدن هرکس سزای خود قادر، اگر از طاعات خوش می‌شد و از گناهان ناخوش، چرا مطیعان را به نعمت‌های بی‌شماری نواخت و چرا گناه‌کاران را به عقوبات گرفتار نمی‌ساخت! و تأخیر جزاء و انتظار رسیدن روز قیامت یا از آن است که در این وقت او را بر احوال آدمیان و نیکی و بدی و کردارهای ایشان اطلاعی نیست یا از آن است که در این وقت قدرت انتقام ندارد! و هر دو امر در حق او تعالیٰ متصور نیست، پس معلوم شد که مجازات نیک و بد منظور ندارد و هر چه می‌کند در همین نشای دنیا می‌کند بی‌پروایانه، یکی را به نعمتها می‌نوازد و عزت می‌دهد و یکی را با انواع آلام و احتیاج گرفتار می‌سازد و ذلیل می‌کند؟

و جواب این شبهه آن است که: حق تعالیٰ با وجود کمال علم و قدرت خود حکیم مطلق است و حکمت او تقاضا می‌فرماید که در رسانیدن جزای هرکس به او انتظار روز قیامت کشیده شود.

بیان حکمت توقف جزای اعمال

تفصیل این آنکه آدمی را سه حال است:

اول: حال دنیا که به انوع احتیاج در آن گرفتار است و علاقه‌های گوناگون از قُربات و صداقت همسایگی با اصناف خلق دارد و مکلف به طاعت و بندگی است و مشغول تحصیل زاد آخرت و در سعی و کوشش تثمیر برأس المال خود و تکثیر ارباح و نتایج است.

دوم: حال برزخ که بعد از موت از این اشغال او را فراغ میسر آمده اما آنچه برادران و خویشاوندان و شاگردان و دوستان او برای او و به گفته و فرموده او در دنیا می‌کنند منسوب

به او می‌شود پس گویا هنوز او خود نیز در دارالعمل است و نیز در برزخ اجتماع اهل حقوق که به آن‌ها معاملات گوناگون از احسان و بدی کرده بود، متصور نیست زیرا که موت هر کس هر وقت مقدر است پس انفصال معاملات او بدون حضور ارباب حقوق منافی عدالت است.

سوم: حال آخرت که اصلاً عملی و شغلی در آن ندارد و بنی‌نوع و اتباع و اعوان او همه حاضر و آنچه او خود کرده بود یا دیگران برای او و بگفته او و به فرموده او کرده بودند همه نزد او رسیده و فراهم شده و آینده توقع رسیدن چیزی دیگر به سبب انقطاع نوع انسانی اصلا نمانده پس حکمت هرگز تقاضا نمی‌کند که او را در حال دنیا به سزا رسانیده شود زیرا که هنوز او مشغول کار است و مدت العمر که به منزله سرمایهٔ او است هنوز تمام تر بدست نیامده و جمع و خرج اوقات را برابر نکرده پس اگر او را در این حالت به خبر گرفتار سازند او در جواب می‌تواند گفت که مرا بایستی فرصت داد تا عمر خود را تمام کنم و تقصیراتی که در ابتدای جوانی و ناتجربگی از من به وقوع آمده، تدارک آن در آخر عمر نمایم.

و رسم تجار همین است که چون گماشته را برای تجارت سمتی می‌فرستند او را مهلت می‌دهند که تا مدتی دراز به اختیار و صواب دید خود در گردش مال تصرف نماید و اگر در یک معامله از وی غبن و نقصان مشاهده می‌کنند او را به آن مؤاخذه نمی‌نمایند که شاید بر معامله دیگر تدارک این غبن و نقصان از وی به ظهور رسد و همچنین در برزخ نیز رسانیدن جزا خلاف حکمت است، زیرا که هنوز ارباح و نتایج اعمال هر مکلف بسبب بقای بنی‌نوع او در وصول و حصول اند پس گویا هنوز جمع و خرج او برابر نشده و نیز ارباب حقوق مجتمع نگردیده تا معلوم شود که حق این بر که می‌برآید و بروی حق که می‌آید از اهل حقوق کدام یک حق خود را می‌خواهد و کدام معاف می‌کند و در می‌گذرد، پس ناچار برای مجازات نشاء آخرت متعین باشد و تا آن وقت حضرت حق تعالیٰ اعمال خیر و شرّ بندگان را می‌بیند و می‌نویسد اصلاً غفلت نیست و همین است معنی: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ همین مضمون را سوره به چند قسم تاکید فرموده ارشاد کرده‌اند.

وجه تسمیه سوره

و این سوره را سوره فجر از آن نامیده‌اند که اولش قَسم به فجر واقع شده و فجر کماینبغی مشابهت دارد به روز قیامت که تمام شب، مردم انتظار آمدن آن فجر می‌کشند و چون فجر شد، گویا بعد از موت مبعوث شدند و بازارها و دربارها و راه‌ها همه محل اجتماع گردیده و کارهایی که تمام شب در انتظار آن‌ها گذاشت، صورت سرانجام پذیرفت و چون در این قسم‌ها منظور بیان انتظار است از سرانجام کارها که عادت هر فرقه از فرق بنی‌آدم است و فجر در اثبات این معنی اول دلیل است لاجرم این سوره را به این نام مسمیٰ فرموده‌اند.[۱]



---

۱ - التحریر والتنویر لابن عاشور (۳۰ / ۳۱۲)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلْفَجْرِ﴾ «سوگند می‌خورم به وقت فَجر.» که اکثر مخلوقات در سرانجام کارهای خود انتظار آن می‌کشند و با وجود بواعث کار، تا آمدن فجر تاخیر می‌کنند، جانوران پرنده در برآمدن از آشیانه‌های خود برای تلاش رزق، گرسنه و شکم خالی منتظر آن می‌باشند و جانوران چرنده برای رفتن چراگاه و آبخورده‌ها نیز منتظر آن می‌باشند. و مردم دربار برای انجام مطالب خود، و اهل مخاصمه برای رفع خصومات و منازعات، و اهل حرفه و بازار برای مشغولی به کار و بار خود، و اهل زراعت برای قلبه رانی و دیگر اشغال خود، و مسافران برای قطع مسافت، منتظر آن می‌شوند.

و هرکاری که وابسته به اظهار و اعلان و موقوف بر حصول ضیا و روشنی است آن همه بر آمدن فجر معلق است.[1]

و بعضی فجرها را خصوصیات زایدی است که در انتظار آن بیشتر خلائق اوقات می‌گذرانند، مثل فجر روز عرفه و روز نحر برای حاجیان که تمام سال در آرزوی آن روز

۱- ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾، قال ابن عباس: فجر النهار. «تفسیر الإمام مجاهد.» ۷۲۶، «جامع البیان.» ۳ / ۱۶۸، «الكشف والبیان.» ۱۳ / ۸۲ أ، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۷۶، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۳۸، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۳۹، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۹۸، وعزاه إلی الفریابي، وابن أبي حاتم، كما ذكرت روایة ابن عباس من غیر ذكر طریق أبي نصر في «النكت والعیون.» ۶ / ۲۶۵، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۸، «لباب التأویل.» ۴ / ۳۷۴، وقال أحمد شاكر عن هذه الروایة انها صحیحة، انظر قوله في «الكامل.» ۲ / ۶۷۲: حاشیة ۱۱، وانظر أیضًا روایته في «المستدرك.» ۲ / ۵۲۲، كتاب التفسیر: تفسیر سورة الفجر، وقال صحیح الإسناد ووافقه الذهبي.

می‌گذرانند و از مسافتها بعیده به ادراک آن روز در آن مکان‌های متبرک می‌رسند.[۱] و نماز صبح نیز در آن وقت است،[۲] فرشتگان که برای محافظت بندگان موکل‌اند نوبت به نوبت در روز و شب می‌آیند و می‌روند در این وقت هر دو چوکی نشست و برخاست جمع شده انتظار نماز این وقت می‌کشند، و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الْفَجْرِ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللهِ).[۳]

و در سورهٔ «اسری.» واقع شده: ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا﴾. یعنی: قرآن فجر به حضور می‌شود.

و در حدیث شریف تفسیر فرموده‌اند که: ملائکه روز و شب در آن وقت حاضر می‌باشند و به سبب حضور ایشان تضاعف انوار و برکات حاصل می‌گردد.[۴]

و بالجمله انتظاری که اکثر مخلوقات را در کار و بار خود برآمدن فجر می‌باشد پوشیده نیست، دردمندان تمام شب به درد می‌گذرانند چون فجر شود پیش طبیب روند، و چاره کار از او پرسند. و گدایان و بینوایان تمام شب به گرسنگی و خلوّ شکم به همین امید قطع می‌کنند که صباح بر دروازه‌های اغنیاء رفته سؤال کنند و به لب نان رسند و علی هذا القیاس سایر فرق بنی‌آدم، حوایج خود را بر برآمدن صبح موقوف می‌دارند پس تاخیر کارها

۱- هو: فجر المحرم، وهو قول قتادة. «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۸۲ أ، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۷۴۶، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۸.

۲- قالوا: هو انفجار الصبح من كل يوم. «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۶۸، «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۸۲ أ، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۸۱، «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۸، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۷۴، «الدر المنثور.» ۸ / ۴۹۸.

۳ - أخرجه أبويعلى (۱۵۲۶)، وأبو عوانة ۲ /۱۱، وابن قانع في «معجمه.» ۱/ ۱۴۵، والطبراني في «الكبير.» (۱۶۵۴)، وفي «الأوسط.» (۲۴۵۴) من طريق الأشعث، وأبو عوانة ۲ /۱۱ من طريق محمد بن جحادة، وابن قانع ۱/ ۱۴۵، والخطيب في «تاريخ بغداد.» ۱۱/ ۳۰۴ من طريق ابن عون، وابن طهمان في «مشيخته.» (۱۸۷)، والطبراني في «الكبير.» (۱۶۵۸) من طريق قتادة، و(۱۶۵۹) أخرجه مطولاً عبد الرزاق (۱۸۲۵۰) - ومن طريقه الطبراني في «الكبير.» (۱۶۵۶) و(۱۶۶۰) - والطبراني أيضاً (۱۶۶۱) من طريق إسماعيل بن مسلم، وأبو نعيم في «الحلية.» ۵ /۲۰ أخرجه مسلم (۶۵۷) (۲۶۱)، وأبو عوانة ۲ /۱۰-۱۱، والطبراني في «الكبير.» (۱۶۸۳)، والبيهقي في «السنن.» ۱/ ۴۶۴ من طريق بشر بن المفضل

۴ - أخرجه: أحمد في المسند ۲ / ۴۷۴، في مسند أبي هريرة». والترمذي في السنن ۵ / ۳۰۲، كتاب تفسير القرآن (۴۸)، باب ومن سورة بني إسرائيل (۱۸)، الحديث (۳۱۳۵)، وقال: (حديث حسن صحيح). وابن ماجه في السنن ۱/ ۲۲۰، كتاب الصلاة (۲)، باب وقت صلاة الفجر (۲)، الحديث (۶۷۰). وبمعناه أخرجه: البخاري في الصحيح ۲ / ۱۳۷، كتاب الأذان (۱۰)، باب فضل صلاة الفجر في جماعة (۳۱)، الحديث (۶۴۸).

با وجود ضرورت و قدرت بنابر انتظار وقتی که حکمت آن وقت را برای آشکار معین کرده است جبلی نوع انسان است به همین قیاس، تاخیر مقدمه جزا را به انتظار آمدن روز قیامت باید فهمید.

﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾۝ «و قسم می‌خورم به ده شبی که بسا بزرگ و متبرک‌اند.» و مردم تمام سال در انتظار آمدن آن ده شب می‌گذرانند و کار و بار خود را موقوف برآمدن آن‌ها می‌دارند.

بیان ده شب متبرکه

و آن ده شب سه قسم است:

اول: ده شب از اول ماه ذی‌الحجه که حاجیان از اکناف و اطراف عالم در آن ده شب در شهر مکهٔ معظمه و نواح آن برای گذاردن حج و ادای طواف مجتمع می‌شوند و ابتدای اجتماع از شب اول واقع می‌شود و انتهای آن در شب دهم رو می‌دهد.[1]

و در حدیث شریف وارد است که: از روزها هیچ روز به آن مرتبه نیست که عمل صالح در آن بهتر و افضل از ده شب ذی‌الحجه باشد، روزه هر روز از آن ده برابر روزهٔ یک سال است و عبادت هر شب از آن ده برابر عبادت شب قدر است.[2]

دوم: آخر ماه رمضان که عابدان برای ادای سنت اعتکاف و دریافتن برکات لیلة‌القدر تمام سال در انتظار آن می‌باشند.[3]

و در حدیث شریف است که چون این ده داخل می‌شد آن حضرت ﷺ خانه را گذاشته در مسجد اعتکاف می‌نشستند و کمر را چست می‌بستند و اهل و عیال خود را در شب

---

۱ - ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ وهو عشر ذي الحجة في قول جمهور المفسرين. «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۶۹، الكشف والبيان.» ج ۱۳: ۸۲ أ، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۸۱، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۹، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۶۸، «فتح القدير.» ۵ / ۴۳۲. «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۷۷، «زاد المسير». «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۴۰. «تفسير السدي.» ۴۷۶. «معاني القرآن.» ۳ / ۲۵۹.

۲ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۳/۳۵۵، رقم ۳۷۵۷) ، والخطيب (۱۱/۲۰۸) . وأخرجه أيضًا: الديلمى (۴/۵۰، رقم ۶۱۵۹) . معجم ابن الأعرابي (۲ / ۴۸۴ رقم ۹۳۸)، مستخرج الطوسي على جامع الترمذي (۳ / ۴۱۴)

۳ - «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۸۱، «زاد المسير.» ۸ / ۲۳۸، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۶۵، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۷۷، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۳۹، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۷۴، «البحر المحيط.» ۸ / ۴۶۸، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۴۰، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۰۲،

بیداری با خود رفیق می‌ساختند و کوشش و اجتهاد به نهایت می‌رسانیدند.[1]

سوم: ده اول محرم است که ایام کربت و غربت شهداء است و ثواب بی‌حساب صبر و رنجی که در راه خدا کشیده‌اند به ارواح مقدس آن‌ها در آن ده نازل می‌شود و ارباب بدعت از راه جهالت تمام سال انتظار آن ده برای اقامت رسم شیون و سینه‌زنی و کتاب‌خوانی و مرثیه‌خوانی و تصویرسازی و نوبت‌نوازی می‌کشند.[2]

و بعضی از مفسرین این ده شب را از تمام سال متفرق گفته‌اند، گویند که: پنج شب طاق از دهۀ آخر رمضان که مظنۀ برکات لیلة القدر است، و یک شب عید الفطر و یک شب عرفه و یک شب عیدالنحر و یک شب معراج، یعنی: بیست و هفتم رجب و یک شب برات مراد است. و الله اعلم

در ینجا باید دانست که هر قَسم را در این سوره معرف بلام آورده‌اند، و: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ را منکّر فرموده‌اند وجهش افادۀ تعظیم آن ده شب است زیرا که سبب تعظیم آن‌ها مخفی و مستور است بخلاف قسم‌های دیگر که وجه عظمت آن‌ها ظاهر و باهر است و نیز «لَيَالٍ عَشْرٍ» محتمل چهار وجه است چنانچه مذکور شد، پس برای افاده ابهام و شیوع، آن‌ها را نکره آورده‌اند تا همه احتمالات را گنجایش باشد.[3]

﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ ﴿٣﴾ «قسم می‌خورم به عدد جفت و طاق.»، که شامل و محیط سه مراتب اعداد است زیرا که هیچ عدد بیرون از این دو قسم نمی‌تواند شد، و شامل جمیع معدودات بلکه جمیع موجودات است و بنی‌آدم را چنانچه انتظار اوقات برای سرانجام مهمات خود جبلّی و فطری است، همچنان انتظار مراتب عدد از جفت و طاق نیز در معاملات و مداینات خود جبلّی و فطری است.

حامله را در وضع حمل انتظار نُه ماه باید کشید که عدد طاق است، و در بازداشتن طفل از شیر انتظار دو سال باید کشید که عدد جفت است، و در نشانیدن طفل به مکتب انتظار چهار سال، و در تعلیم نماز هفت سال، و در آموختن روزه انتظار ده سال، و در بلوغ

---

۱ - بنحوه اخرجه ابن خزیمة (۳/ ۳۴۲، رقم ۲۲۱۶).

۲ - «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰/ ۳۹.

۳ - تفسیر القرطبی (۲۰ / ۳۹) التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۴۹)

و شادی نکاح انتظار پانزده سال و علی هذا القیاس.

در تواریخ ماه‌های برای هر مهمی و کار، انتظار عدد طاق و جفت می‌کنند و در تمام کردن سال شمسی انتظار دوازده برج، و در سال قمری انتظار دوازده ماه باید کشید، و در تمام کردن هفته انتظار هفت روز، و تمام کردن ماه انتظار سی روز یا بیست و نُه روز باید کشید، و در نمازهای دوگانی و چهارگانی از ابتدا تکبیر تا سلام دادن انتظار دو رکعت یا چهار رکعت باید کشید، و در نمازهای سه‌گانی انتظار سه رکعت، و علی هذا القیاس در جمیع امور شرعیه و عرفیه انتظار طاق و جفت معمول و رایج است.[1]

اقوال مفسرین درباره شفع و وتر

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از جفت خلق است زیرا که هر چیز را تا چیز دیگر از مخلوقات در ذکر مقرون می‌سازند مثل آسمان و زمین، و روز و شب، و نور و ظلمت، و نر و ماده. و مراد از طاق ذات پاک حضرت حق تعالی است که هیچ چیز در برابر آن نیست.[2]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از شفع صفات خلق است که با تناقض و اضداد ممزوج و مختلط است مثل علم و جهل، و قدرت و عجز، و حیات و موت، و عزت و ذلت، و قوت و ضعف. و مراد از وتر صفات حق است که وجود است بی‌عدم، و قدرت است بی‌عجز، و علم بی‌جهل، و حیات است بی‌موت، و عزت است بی‌ذلت، و قوت است بی‌ضعف.[3]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از شفع نمازهای دوگانی و چهارگانی است و مراد از وتر نمازهای سه‌گانی است و این تفسیر به روایت عمران بن حصین از آن حضرت ﷺ ثابت شده.[4]

---

۱ - قال الامام الرازي: أن شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا.......الخ التفسير الكبير(۳۱ / ۱۵۰)

۲ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۷۱، «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۸۳ ب، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۷۷، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۴۰، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۰۳، وعزاه إلى عبد بن حميد في «فتح القدير.» ۵ / ۴۳۳.

۳ - التفسير الكبير(۳۱ / ۱۵۰)

۴ - «جامع الأصول.» ۲ / ۴۲۸: ح: ۸۷۷ «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۷۰، «تفسير غريب القرآن»، لابن قتيبة: ۵۲۶، «جامع البيان.» ۳۰ / ۱۷۱، «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۴۰، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۰۲، وعزاه إلى عبد بن حميد. وقد أخرجه الإمام أحمد في «المسند.» ۴ / ۴۴۲، والترمذي في «سننه.» ۵ / ۴۴۰، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث قتادة، كتاب تفسير القرآن: باب ۷۹، والحاكم في «المستدرك.» ۲ / ۵۲۲، كتاب التفسير: باب تفسير سورة الفجر، قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وبعضی گفته‌اند مراد از: جفت درجات جنت و دروازهای آن است که هشت‌اند، و مراد از طاق طبقات دوزخ و دروازه‌های او که هفت‌اند.[1]

وبعضی گفته‌اند که: جفت دوازده برج است، و طاق هفت ستاره سیاره که به سبب گردش آن‌ها در آن برج‌ها اوضاع گوناگون و تغییرات بوقلمون در عالم نمودار می‌شوند.[2]

وبعضی گفته‌اند که: مراد از جفت ماهی است که سی روز تمام بیاید، و مراد از طاق ماهی است که بیست و نُه روز بیاید.[3]

وبعضی گفته‌اند که: مراد از جفت دو سجده است در هر رکعت، و مراد از طاق یک رکوع.[4]

وبعضی گفته‌اند که: مراد از جفت آن دوازده چشمه که از دست حضرت موسی ﷺ به زدن عصا از یک سنگ جاری شدند، و مراد از طاق آن نُه معجزه حضرت موسی ﷺ که در مقابله فرعون ظاهر نمودند و در قرآن مجید نیز به آن اشاره است: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾.[5] و به روایت ابوسعید خدری ﷺ از آن حضرت ﷺ به ثبوت پیوسته که مراد از جفت روز عید قربان است که دهم ذی الحجه است، و مراد از طاق روز عرفه که نهم ذی‌الحجه است و این تفسیربا: ﴿لَيَالٍ عَشْرٍ﴾ کمال مناسبت دارد.[6]

﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ ④ «و قسم می‌خورم به شب وقتی که سرایت می‌کند.» تاریکی او در عالم که آن نیز وقت انتظار بیرونی است که کار و بار آن‌ها وابسته به تستُّر و اختفا است خواه نیک باشد یا بد. مثل عبادت شب زنده‌داران، و شادی نکاح، و دزدی دزدان، و رقاصی رقاصیان، و عیاشی عیاشان، و سحر جادوگران، و طلسم شعبده‌بازان و تماشای چهره بازان. پس به این پنج قَسم ثابت شد که انتظار وقت و عدد با وجود و بواعث و دواعی کار و

---

۱ - التفسیر الکبیر(۳۱ / ۱۵۰)

۲ - المصدر السابق.

۳ - السابق.

۴ - السابق.

۵ - السابق.

۶ - عن ابن عباس، و جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قالوا: الوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر. أخرجه الإمام أحمد في «المسند.» ۳ / ۳۲۷، أخرجه البزار في «كشف الأستار.» ۳ / ۸۰ - ۸۱: ح: ۲۲۸۶، وقال: لا نعلمه يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، وقال الهيثمي: رواه البزار وأحمد ورجالهما رجال الصحيح غير عياش بن عقبة، وهو ثقة: ۷ / ۱۳۷، كما أورده صاحب: «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۸۲ ب، «النكت والعيون.» ۶ / ۲۶۶، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۴۰.

جمع اسباب، موافق حکمت جبلی انسان است که در هرکار نیک و بد رعایت آن می‌کند و صاحب عقل را تأمل در این چیزها به سِرّ و حکمت تاخیر جزاء تا روز قیامت می‌رساند[1] و لهذا می‌فرمایند که:

﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ ۝٥﴾ «آیا هست در آنچه مذکور شد قسمی که کفایت کند صاحب عقل را.»

گویا هر قسم‌ها از این قسم‌های پنجگانه صاحب عقل را در اثبات آنکه حق مترصد وقت قیامت است، و رسانیدن جزای هر نیک و بد کافی است بلکه عقل بدون ملاحظه این قسم‌ها در این ایجاب جزاء و امتیاز وقت جزاء از وقت عمل و حکم عمل کافی است، و اگر صاحبان عقل ناقص را استبعادی می‌آید از این رو می‌آید که در آن روز که مجمع اولین و آخرین باشد جزای هرکس را به او رسانیدن کاری است بغایت دشوار علی الخصوص که آن جماعت کثیر برای مقابله مجتمع شوند و بر سر مدافعه آیند که در آن هنگام رسانیدن جزا ممکن نماند، و لهذا پادشاهان ذوی الاقتدار از تنبیه انبوه کثیر و صاحبان قوت، بنابر حکمت کناره کرده‌اند و به تدبیرات و حیله‌ها، اول جمعیت آن‌ها را متفرق ساخته و ازالهٔ قوت آن‌ها نموده باز به انتظام پرداخته‌اند پس اگر امر مجازات هریک از گنهکاران جدا جدا به عمل می‌آمد از این دشواری دورتر می‌بود. حق تعالیٰ فیمابین این قَسمها که مذکور شد و مضمونی که برآن قسم خورده‌اند یعنی: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ به طریق جمله معترضه سه قصه مجازات خود در دنیا که در یک آن جمع کثیر را که خیلی از باب قوت و شوکت بودند به سهل‌ترین اسباب، هلاک مطلق و نیست و نابود ساخت. پس نسبت به قدرت او مجازات جمع کثیر اقویا را هرگز دشوار و مستبعد نباید دانست و قدرت او تعالیٰ را بر قدرت پادشاهان ذوی الاقتدار قیاس نباید کرد که این با آن هیچ نسبت ندارد.

و وجه اختیار سه قصه در این مقام آن است که: اگر امری یکبار از کسی صادر می‌شود که خلاف عادت باشد حمل بر اتفاق می‌دارند که چون مکرر و سه کرر واقع شود یقین حاصل می‌گردد که این کار نسبت به آن کس بسیار سهل و سبک است.

---

۱ - «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۸۴ ب، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۲، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۴۰، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۶۵، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۴۲، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴۰ / ۵۴۱، «فتح القدیر.» ۴ / ۴۳۴.

و {يَسْرِ} در اصل «يسرى.» بود «ياء.» را حذف كردند كسره را دليل بر آن گذاشتند.
گويند: شخصى اخفش نحوى را از وجه اسقاط كردن اين «ياء.» پرسيد؟
اخفش گفت: تا يک سال خدمت من نكنى من ترا وجه اسقاط اين «ياء.» تعليم نكنم.
بعد از خدمت يک سال چنين بيان كرد كه «يسرى.» مشتق از «سرى.» است كه به معنى شب روى است، و شب روى صفت روندگان شب است نه صفت شب. اما به طريق مجاز، صفت شب گردانيده‌اند زيرا كه وقت شب روى است و در اصطلاح عرب اسناد فعل به زمان و مكان به طريق مجاز بسيار رايج است، گويند: «ليله قائم ونهاره صائم.»
پس چون در معنى «يَسْرِ.» تغييرى واقع شد، خواستند كه در لفظ آن نيز تغييرى دهند تا لفظ برطبق معنى آيد. اين است آنچه از اخفش در اين باب منقول است.[1]
اما اين سخن موقوف است بر دو مقدمه:
يكى آنكه: «يَسْرِ.» از «سرى.» مشتق است و اين لازم نيست، بلكه ظاهرآن است كه مشتق از سرايت است تا مطابق: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ گردد.
دوم آنكه: اگرمشتق از: «سرى.» باشد صفت روندگان باشد نه صفت شب و اين هم لازم نيست، بلكه ظاهرآن است كه به تجريد، از شب روى مطلق رفتن مراد داشته‌اند از قبيل: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾.
پس صفت شب باشد يا استعاره باشد شب روى را براى رفتن شب زيرا كه رفتن شب و رفتن در شب مناسب همديگراند بلكه اگرنظرتحقيق بكار بريم حقيقت شب‌روى نيز صفت شب مى‌تواند شد؛ بجهت آنكه شب حقيقت نام مخروط ظلى زمين است كه بر مقابله آفتاب حركت مى‌كند و به سبب انطباق قاعده آن مخروط برافقى از آفاق شب آن افق مى‌آيد و آن مخروط دائماً در حركت است اما نسبت به هرافق حركت او در شب به آن افق مى‌باشد پس اولىٰ همين است كه وجه اسقاط اين «ياء.» از رعايت مشاكلت فواصل آيات سابقه است لا غير.
﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ «آيا نديدى تو كه چه كرد پروردگار تو.»
ديدن اينجا به معنى دانستن است زيرا كه اين قصه در تواتر و شهرت به مرتبه بود كه

---
۱ -الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۱۹۵) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي (۵ / ۲۴۸)

دانستن آن گویا دیدن است.

حکمت آوردن «رَبُّكَ» در این محل

و لفظ: ﴿رَبُّكَ﴾ در اینجا بلکه در تمام این سوره و سوره‌های دیگر بجای اسم ذات پاک مستعمل می‌شود، و وجه اختیار این لفظ در این مقام و امثال آن، آن است که ربوبیتی که مضاف بسوی پیغمبر عظیم القدر است جامع، و ربوبیت جامع بلاشبهه مقتضی اقامت عدل و انصاف است و عدل و انصاف مقتضی اهلاک متمردان و گردن کشان.

﴿بِعَادٍ ۞ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾۞ «با فرقه عاد -که ساکنان ارم بودند- و آن ارم صاحب ستون‌های بلند مکلف بود.»

«عِمَادِ.» جمع: «عمد.» است، مثل: «جبال.» جمع «جبل.».[1]

در اینجا باید دانست که: «عاد.» نام دو فرقه است: «عاد اولیٰ.» که آن‌ها را عاد قدیمه نیز گویند و آن‌ها اولاد عاد بن اوص بن ارم بن سام بن نوح ﷺ و آن‌ها را «عاد ارم.» نیز گویند زیرا که: «ارم.» جدّ آن‌ها بود و شهر: «ارم.» را نیز بنام جدّ خود مسمیٰ کرده بودند و مساکن ایشان متصل عدن بود.[2]

و «عاد دوم.» که آن‌ها اولاد شخصی دیگرانند که نام او نیز «عاد.» بود و از بقیه «عاد اولیٰ.» بود که در زمین احقاف متصل به حضرموت، وطن گرفت و فرزندان او در آن ملک منتشر گشتند و قصه عاد دوم با پیغمبر ایشان که حضرت هود ﷺ بودند در قرآن مجید مکرر وارد است، چنانچه در مقام خود مذکور است و قصه «عاد اولیٰ.» در قرآن مجید بیش از دو جا نیامده و آن هم به طریق اجمال یکی اینجا و دوم در سوره نجم که: ﴿أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ به آن اشاره است.[3]

---

۱ - «تهذیب اللغة.» ۲ / ۲۵۱ (عمد) بنصه، وانظر: «لسان العرب.» ۳ / ۳۰۳ (عمد).

۲ - «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۸۵ ب، وانظر: «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۲، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۷۷، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۴۱.

۳ - «مجاز القرآن.» ۲ / ۲۹۷ .

بیان قصهٔ قوم عاد که در آن قوم شداد هم بود و شهری بنا کرده بود

بالجمله قصهٔ آن‌ها بقدری که در تفسیر این آیت کفایت کند، نوشته می‌آید که: حق تعالی این فرقه را جثه‌های بزرگ، و قدهای دراز، و قوت بی‌حساب عنایت فرموده بود و از ابنای زمان خود به این صفات ممتاز بودند، کوته‌ترین آن‌ها دوازده گز قد می‌داشت.[1]

و هر مرد از آن‌ها سنگ‌های بزرگ را که جز جماعت کثیر آن را بر نمی‌توانند برداشت به یک دست برداشته می‌برتافت و بر تمام ملک یمن به زور و قوت خود متصرف بودند تا آنکه دو پادشاه عظیم‌القدر در آن‌ها پیدا شدند.

اول «شدید.»، دوم «شداد.»، این هر دو بادشاه از مشرق تا مغرب زمین را متصرف شدند و لشکرهای فراوان و خزاین بی‌شمار فراهم آوردند علی‌الخصوص «شداد.» را بعد از فوت برادر کلانش که «شدید.» بود، ثروت و مکنت زاید از حد به هم رسید، چهار صد و چند پادشاه ربقه اطاعتش در گردن پوشیدند و به هیچ‌کس را از پادشاهان زمین تاب مقاومت او نماند به سبب این تبختر دعوی خدای کرد. واعظان و دانایان آن زمان که علم باقی از میراث انبیاء داشتند به آن لعین در مقام پند و نصیحت شده او را از خدا ترسانیدند و به عبادت او تعالیٰ دعوت کردند، او گفت که زیاده‌ترین دولت و نعمت و جاه و ثروت مرا در عبادت تعالیٰ چه حاصل خواهد گشت، هر که خدمت کسی بجا می‌آرد بنابر طمع و ترقی منصب یا حصول دولت بجا می‌آورد، مرا این همه چیز حاصل است حاجت خدمت کسی ندارم! آن‌ها گفتند که این همه ملک دولت دنیا زایل و فانی است و حق تعالیٰ در ثواب عبادت خود بهتر از تمام دنیا چیزی می‌بخشد که نام آن بهشت است و پیغمبران پیشین وصف آن بیان کرده رفته‌اند. او پرسید که: وصف آن بهشت چیست؟ واعظان تمام اوصاف بهشت بحضور او مطابق آنچه از انبیاء منقول است، مذکور کردند. او گفت که: مرا حاجت به این بهشت هم نیست زیرا که من در دنیا مانند آن می‌توانم ساخت.

۱- «تفسیر مقاتل.» ۲۳۹ أ، «بحر العلوم.» ۳ / ۴۷۶، «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۸۶ أ، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۲، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۴۲ بمعناه، «لباب التأویل.» ۴ / ۳۷۵.

واقعه جنّت خود ساخته شدّاد لعین

صد کس را از سرداران معتبر خود معین کرد و هزار و هزار کس را همراه هریک از آن‌ها مقرر نمود تا در اشغال و اعمال عمارت مددگار آن سردار شوند و سرداران را بر کارهایی متصرف ساخت و در جمیع ممالک ربع مسکون، حکم‌ها فرستاد که از کان‌های زرّ و نقره هر جا که باشد به صورت خشت ها درست ساخته بفرستد و گنج‌های مدفون زمین را کَنده برآورد. و متصل کوه عدن شهری را مربع الجوانب که دور او چهل کروه[1] از هر جانب ده کروه بنیاد نهاد.

اول فرمود تا اساس او را کنده به آب متصل ساختند و به سنگ سلیمانی آنرا پُر کردند و چون اساس او برروی زمین نمودار شد به خشت‌های زرّ و نقره چهار دیوار آن شهر را بنا کردند و بلندی دیوار را به قدر پانصد ذراع متعارف آن وقت ساختند. در وقت طلوع آفتاب، از اشراق شعاع او چشم ها از دیدن آن دیوار خیره می‌شد و اندرون چهار دیوار مذکور یک هزار کوشک بنیاد نهاد، هر کوشک را مشتمل بر هزار ستون کرد و ستونها را به انواع زمرّد و یاقوت مرصع نمود.

در وسط شهر نهری درست ساخت، و از آن نهر چون بچه‌های خورد خورد به کوشک ها و سراها روان کرد و صحن آن نهرها را به سنگریزه‌های یمنی و یاقوت و دیگر جواهر پُر کرد و بر کنارهای نهر و جداول درخت‌ها نصب ساخت که تنهٔ آن‌ها از زرّ، و برگ و شاخ از زمرد، بجای شگوفه یاقوت و مروارید نصب کردن فرمود. و دیوارهای مکانات و دکاکین را از درون آن‌ها مشک و عنبر که با گلاب گل کرده بودند مطلا ساخت و صورت جانوران خوش آواز و خوش منظر هر درختان از زرّ و یاقوت و جواهر، تعبیه کرد و گرداگرد شهر هزار مناره از زرّ و جواهر بلند ساخته و چوکی داران را در منارهای مقرر گردانید تا نوبت به نوبت پاسبانی نمایند.

و چون این شهر با منازل و قصور بنا شد، حکم فرمود که برای تمام شهر قالین‌ها و فرشهای ریشمی زرّتار بسازند و آوندهای زرّ و نقره در مکانات آن شهر به ترتیب بچینند و

---

۱ - در غیاث اللغات نوشته: کروه را به هندی کوس گویند و آن چهار هزار گز مسافت زمین باشد و نزد بعضی سه هزار گز و هر گز ذراع و هر ذراع هشت گره است. در کتب هیئت هندیان و یونانیان و رسائل مسافت و حساب در تعیین کروه اختلاف بسیار کرده‌اند.

در بعضی نهرها آب شیرین و در بعضی شراب و در بعضی شیر و در بعضی شهد جاری ساخت و بازار و دکاکین را نیز به پرده‌های زرّ تار منقش آراسته اهل هر حرفه و هر صنعت را فرمود تا مشغول بکار خود شوند و انواع اطعمه و حلویات و مطابخ مهیا ساخته فرمود که به رسم آتش از سرکار پادشاهی به تمام اهل شهر می‌رسیده باشد.

در عرصه دوازده سال این شهر به این کیفیت تیار شد، بعد از آن حکم فرمود که: جمیع امیران عظام با کمال تجمّل و تزیّن در شهر داخل شوند و سکونت ورزند، خود نیز با اتباع و حشم خود برای دیدن آن شهر در کمال تبختر و رعونت کوچ فرمود، و به طریق استهزاء و تمسخر با واعظان و پندگویان می‌گفت که: شما برای حصول همین بهشت مرا تکلیف می‌دادید که سر خود را پیش کسی خم کنم و تذلل نمایم! اینک قدرت و ثروت من دیدید و استغناء و بی‌نیازی من مشاهده کردید.

گویند: چون متصل آن شهر رسید مردم آن شهر جوق جوق برای استقبال برآمده نثار زرّ و جواهر برای او می‌کردند و نذر و تحائف می‌گذرانیدند هنوز یک قدم به بیرون دروازه شهر بود و یک قدم درون که آوازی تند از طرف آسمان پیدا شد و همه خلایق را هلاک کرد و پادشاه نیز بر دروازه افتاد و جان داد و حسرت دیدن آن شهر که به این مشقت و تلاش آن را درست ساخته بود در دل برد.[1]

قصه ملک الموت

و در بعضی از کتابها دیده شد که ملک الموت را حق تعالیٰ پرسید که: ترا در قبض روح هیچ آفریده رقت به هم رسیده است یا نه؟ ملک الموت عرض کرد که: بار خدایا! در قبض روح دو کس مرا نهایت رقت دامنگیر شده است، اگر حکم تو نمی‌بود من هرگز اقدام بر جان گرفتن آن‌ها نمی‌کردم. یکی از آن دو کس طفلی بود نوتولد شده که همراه مادرش بر تخته از کشتی در دریای شور مانده بود، حکم شد که جان مادر او را قبض کنم و آن وقت مرا به

---

۱ - تفاسیر سورة الفجر، الآیة ۸. المسعودی طبعة باریس، جـ۲ ص ۴۲۱؛ جـ۳، ص ۲۷۱؛ جـ۴، ص ۸۸. الطبری، جـ۱، ص ۲۱۴، ۲۲۰، ۳۳۱، ۷۸۴. «التبصرة.» ۲ / ۱۳۵ - ۱۳۶، و«عرائس المجالس.» ص ۱۴۵ - ۱۴۹. القزوینی: آثار البلاد، طبعة قستنقلد، ص ۹ - ۱۰. یاقوت: المعجم، مادة إرم. الدیاربکری: خمیس، القاهرة سنة ۱۲۸۳، جـ۱ ص ۷۶. الثعلبي: قصص الأنبیاء، القاهرة سنة ۱۲۹۰ هـ ص ۱۲۵ - ۱۳۰. الهمداني، طبعة میلر، انظر الفهرس.

حال آن طفل رقتی دامنگیر شد که خبرگیر این طفل غیر از مادرش نبود.

دوم: پادشاهی بود که شهر را به کمال آرزو بنا ساخته و هیچ شهری مانند آن در دنیا ساخته نشده است، چون برای دیدن آن شهر قدم در دروازه نهاد حکم شد که جان او را بگیرم درآن وقت نیز به نظر حسرتی که آن پادشاه در دل برد، مرا رقت شد. از حضور خداوندی ارشاد گردید که این پادشاه همان طفل بود که او را بی‌واسطه پرورش پدر و مادر به این حشمت و قوت و ثروت رسانیدم و چون به این مرتبه رسید گردن از فرمان ما پیچید و تکبر ورزید و خبر از خود یافت.[1]

واقعه شداد و مادر او

چنین گویند که: آن تخته کشتی که این طفل بروی مانده بود به تحریک باد بر کنارهٔ دریا رسید گازران[2] ده، جامه شوئی می‌کردند چون دیدند که طفلی بر تخته همراه مرده افتاده است، در دریا آمدند و تخته را کشیده آوردند و مرده را مدفون ساختند و بچه را پیش مهتر گازران بردند، مهتر گازران بچه خوش روی و خوش قیافه دیده فریفته شد، فرزندی نداشت او را به فرزندی گرفت و پرورش شروع کرد تا آنکه هفت ساله شد و آثار زیرکی و فطانت در وی از بچگی نمودار بود. روزی بیرون ده همراه طفلان بازی می‌کرد که ناگاه شور افتاد که سواری بادشاه می‌گذرد و لشکر آمدن گرفت، طفلان دیگر از ترس هیبت خورده گریخته رفتند و این طفل به جرأت بر پشته ایستاده نظاره گذشتن سواری پادشاه و لشکر می‌کرد تا آنکه همه لشکریان گذشتند، و پیادگان پادشاهی که عقب لشکر برای محافظت، افتاده و پس مانده متعین بودند؛ گذشتن شروع کردند پیادهٔ از آن پیاده‌ها دید که کاغذی پیچیده بر سر راه افتاده است آن کاغذ را برداشت و واکرد سرمهٔ دید که در آن کاغذ پیچیده‌اند با یاران خود نشان داد که این سرمه یافته‌ام و ضعف بصارت دارم اگر بفرمائید در چشم خود بکشم شاید بهره بردارم، آن‌ها گفتند که: چیز افتاده را از راه نباید برداشت و اگر برداشتی

---

۱ - «التفسیر النیسابوری.» (۶ / ۴۹۶) وانظر الکشاف للزمخشری عند تفسیر هذه الآیة، وتفسیر البغوی، والنسفی، والخازن عند تفسیر هذه الآیة. و العظمة للاصبهانی (۴ / ۱۵۰۱)

۲ -رخت شویان .

بی‌امتحان در چشم کشیدن اصلاً روا نیست. بیاید که اول در چشم دیگری این سرمه را استعمال کنی تا اگر مضر نباشد تو هم استعمال نمای. آن پیاده چپ راست را نگاه می‌کرد و هیچ‌کس را ندید مگر این طفل که برپشته ایستاده نظاره می‌کرد، گفت: ای طفل! اینجا بیا در چشم تو سرمه بکشم که بسبب آن چشم ترا زیب و زینت حاصل گردد.

طفل دویده رفت و کاغذ سرمه را از دست پیاده گرفته یک انگشت با سرمه در چشم خود کشید مجرد کشیدنش خزائن زیرزمین در نظر او ظاهر شدن گرفت به مثابه چیزی که از ته آب نموده می‌شود، طفل از راه عیاری و زیرکی فریاد برداشت که ای ظالمان، ناانصاف! چشمان مرا کور کردید من پیش پادشاه به فریاد می‌روم و شما را به سزا می‌رسانم پیادگان از شنیدن این قصه افتان و خیزان و سراسیمه و حیران گریخته رفتند.

این طفل کاغذ سرمه با خود همراه گرفته به خانه آمد با مهترگازران این اسرار بیان کرد، مهترگازران گفت که: خران و ستوران من حاضراند، شب شده جمله مردم به خواب روند کلندها و بیل ها همراه گرفته در جایی که خزائن، ترا نمودار می‌شوند این همه خران و ستوران را ببر و مزدوران معتمد را که از سال‌ها رفیق و شفیق من‌اند از همراه گیر و هرچه توانی برداشته بیار.

این طفل همین عمل شروع کرد مالهای فراوانی آوردن گرفت و تمام اهل ده را با خود متفق ساخت و رئیس آن ده را کشت و بجای او خود متصرف شد، رفته رفته این خبر به حاکمان و فوجداران رسید و در پی انتقام او شدند این طفل نیز فوجها نگهداشت و مقابله‌ها کرد، و غالب آمد تا آنکه آن پادشاه به مرد و این طفل خروج کرد و پادشاه شد و رفته رفته بر اقلیم دور و دراز نیز دستیاب گشت و همه پادشاهان روی زمین زیر فرمان او آمدند.

آمدیم برآنکه شهر مذکور را چه کردند، در تفاسیر معتبره مسطور است که بعد از هلاک شدن این پادشاه و لشکریانش آن شهر را از نظر مردم پوشیدند مگر آنکه در بعضی شب‌های تاریک مردمان گرد نواح شهر عدن را تابشی و درخشندگی در آنجا بنظر می‌آید و می‌گویند که این تابش تابش دیوارهای همان شهر است.

و عبدالله بن قلابه ﷺ که یکی از اصحاب پیغمبر است ﷺ روزی در آن نواح وارد بود، شتری از شتران او رم کرد در طلب آن شتر دوید و متصل آن شهر رسید به مجرد دیدن

منارها و دیوارهای شهر مدهوش و مبهوت گشت در دل خود اندیشید که صورت این شهر به عینیه صورت بهشتی است که ما را پیغمبر ﷺ وعده فرموده است، شاید در عالم معامله مرا آن بهشت نموده باشد چون بر دروازه شهر رسید و درآمده دید که کوشک های و نهرها و درختان او همه مشابه بهشت موعود است، و در شهر هیچ کس نیست پاره از جواهر و یواقیت که در صحن کوشک ها مفروش بود در چادر خود برداشت و به سبب ترس تنهای بیرون آمده راه دمشق گرفت و نزد معاویه بن ابی سفیان ﷺ که خلیفه زمان بود این ماجرا اظهار نمود.

معاویه ﷺ از او پرسید که این شهر را در خواب دیدهٔ یا در بیداری؟ گفت: در بیداری دیده‌ام و علامات آن شهر را در خاطر خود مقرر کرده‌ام که از کوه عدن به آن سمت این قدر فاصله دارد و از جهت دیگر علامت او فلان درخت است، و از جهت دیگر فلان چاه و اینک جواهر و یاقوت که از آنجا برداشته‌ام با من موجود است.

معاویه به شنیدن این ماجرا خیلی متعجب شدند و پیش علمای آن وقت مردم فرستادند که آیا در دنیا شهری هست که از زر و نقره ساخته باشند، چنین چنان وصف او باشد؟ علمای آن وقت گفتند که: آری در قرآن مجید ذکر آن شهر آمده که: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ است و آن شهر را حق تعالی از نظر مردم پوشیده داشته است و آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که: یک مرد از امت من در آن شهر درآید، سرخ رنگ، کوتاه قد، برابر دو گردن او خال باشد و در طلب شتر گم کرده خود به آن شهر رسد و عجایب آن را مشاهده کند. چون معاویه ﷺ این اوصاف را در عبدالله بن قلابه ﷺ ملاحظه کردند مطابق آمد گفتند که والله آن مرد همین است.[1]

بالجمله در اوصاف آن شهر زیاده از این قدر مذکور نتوان کرد که خود حضرت رب العزت با وجود احاطه علم او به جمیع معلومات در حق او ارشاد می‌فرمایند که:

﴿ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَـٰدِ﴾ ﴿٨﴾ «آن شهر که هرگز پیدا کرده نه شده است مانند آن در شهرهای روی زمین.»[2]

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۵۳)، «التفسیر القرطبی» (۲۷ / ۴۷)، «عرائس المجالس» ص ۱۴۸ - ۱۴۹.

۲ - قال الامام الرازی: «فالضمیر في (مثلها) إلى ماذا یعود؟ فیه وجوه: الأول: لم یخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، ...... الثاني: لم یخلق مثل مدینة شداد في جمیع بلاد الدنیا.». التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۵۳)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۴ / ۷۴۸)، تفسیر النسفی (۳ / ۶۳۹)، تفسیر أبي السعود (۹ / ۱۵۵)، البحر

﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ ﴿٩﴾ «و چه کرد پروردگار تو با فرقه ثمود و آن فرقه که می‌تراشیدند سنگهای بزرگ را در وادی‌القریٰ.» و فرقهٔ ثمود ابنای اعمام عادیان بودند که بعد از هلاک عادیان ما بین الحجاز الشریف و الشام المقدس مساکن گرفتند و از حجر تا وادی القریٰ یک هزار هفتصد معموره در تصرف داشتند و در هر معموره کوشک‌های بلند به اوراقها و طاق‌ها از سنگ تراشیده و تصاویر گُل و ریاحین در آن‌ها درست ساخته، داد تنعم و تعیش می‌دادند و بت پرستی می‌کردند تا آنکه حضرت صالح ﷺ را حق تعالیٰ به رسالت نزد ایشان فرستاده و قصهٔ ایشان در تفسیر سوره «والشمس.» مذکور است.

و وادی القریٰ نام شهری است که در طول و عرض عرفی هم چند مکه معظمه است و خرماستان‌ها و چشمهای بسیار دارد و آن حضرت ﷺ آن شهر را با جمیع متعلقانش بعد از فتح خیبر متصرف شدند، و هر چند بیشتر عمارات و باغات بنیاد نهاده ثمودیان در حجر و نواح آن بود، لیکن به تخصیص ذکر وادی القریٰ از این جهت واقع شد که این مکان منتهای معمورەهای ایشان بود و با سرحد حجاز متصل و هنوز آباد، بخلاف حجر که اتصال آن به طرف شام بیشتر است و از حجاز دور است، مردم حجاز بر احوال آن کماینبغی مطلع نبودند و نیز ویران و لق و دق افتاده بود، طول نجومی هفتاد درجه و سی دقیقه است و وادی القریٰ هفتاد و دو درجه عرض نجومی هر دو برابر که: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلْأَوْتَادِ﴾ ﴿١٠﴾ «و چه کرد با فرعون که صاحب میخ‌ها بود.»

یعنی: مردم را چهار میخ کرده تعذیب می‌کرد و چنانچه چند کس را از مسلمانان که بر حضرت موسی ﷺ ایمان آورده بودند به همین طریق هلاک ساخت، از آن جمله: جبرئیل نام که داروغه خزانه‌های بود و پنهان پنهان با حضرت موسی ﷺ گرویده بود، فرعون بر این حال او مطلع شده او را چهار میخ در زمین آویخته هلاک کرد.

و از آن جمله که زن جبرئیل که مشاطهٔ دختر فرعون بود نیز بر حضرت موسی ﷺ ایمان آورده بود، دختر فرعون بر این ماجرا مطلع شده فرعون را آگاه کرد، فرعون آن زن را طلبیده گفت که از اسلام برگرد. آن زن برنگشت، فرمود: تا دست و پای او را با چهار میخ در زمین دوختند و هلاک کردند.

المدید في تفسیر القرآن المجید (۷ / ۲۹۹).

و از آن جمله حضرت آسیه زن فرعون نیز بر حضرت موسی ﷺ ایمان آورده بودند که فرعون را در وقتی که ایذای حضرت موسی ﷺ قصد می‌کرد به پند و نصیحت باز می‌داشتند. تا آنکه فرعون در غضب آمد و فرمود که: ایشان را با چهار میخ بربستند به سنگ آسیا در وقت شدت گرمی آفتاب، بر سینه ایشان گذاشتند در آن وقت حضرت آسیه با پروردگار خود مناجات آغاز نهادند که بار خدایا! برای من خانهٔ در بهشت بساز و از دست این ظالمان نجات ده، حضرت جبرئیل ﷺ در رسیدند و روح ایشان را در بهشت رسانیدند و در خانهٔ که از مروارید برای ایشان ساخته شده بود، داخل کردند فرعون چون برخاست و دید معلوم شد که تن بیجان ایشان افتاده است مایوس شد، برگشت.[1]

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از میخ‌ها، لشکرها است زیرا که کار و بار لشکریان همه مبنی بر میخ است، خانه‌های ایشان که خیمه و خرگاه است همه بر میخ‌ها استوار می‌ماند و جانوران از ایشان اسب و شتر و گاو همه به میخ ها بسته می‌شوند و لهذا لشکریان در دادن میخ آن قدر بخل می‌ورزند که شهریان در دادن زرّ آن قدر بخل ندارند.[2]

و فرعون را لشکرهای بسیار بود خارج از حدّ شمار، گویند که در لشکر او رسم آن بود که این بار یک رساله از رساله دیگر و یک مثل از مثل دیگر به رنگ اسپان می‌شد. مثلاً: کمیت سواران یک غول می‌برآمدند، و مشکین سواران غول دیگر، و همچنین سواران اسپان ابلق که کمتر از رنگ‌های دیگر می‌باشند پیش پیش لشکر به طریق هراول[3] می‌رفتند. عدد آن‌ها هفتاد هزار بود از همین جا کمیت لشکرهای او را قیاس باید کرد.

چون از بیان هر سه قصه که دلالت بر وقوع مجازات جمع کثیر اقویا در آن واحد در دارالابتلاء که محل جزا نیست می‌کند، فارغ شدند حالا بیان می‌فرمایند که هلاک کردن این هر سه گروه اقویای سرکش نه بنابر طمع ملک و مال ایشان بود، چنانچه پادشاهان را در هلاک اعدای خود منظور می‌باشد بلکه بنابر دفع طغیان و سرکشی ایشان بود زیرا که حال ایشان این است.

---

۱ - روح البیان (۱۰ / ۴۲۶)

۲ - التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۵۴)

۳ - فوجی که از همه پیش باشد.

﴿ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾ «کسانی بودند که طغیان و سرکشی کرده بودند در شهرها.»
و تخصیص شهرها برای آن است که غالباً محل امن و امان و مقام سکونت هر فرقه از فرق انام می‌باشند. و هرچند مالکان ملک، ظالم و ستمگار باشند در شهرهای خود راه امن و عدل، مسلوک می‌دارند و اگر ظلم و تعدی می‌کنند در صحرا و کوهستان و لشکرهای که خارج از قلمرو خود باشد، می‌کند و این هرسه جماعت بی‌باک در شهرها خود طغیان و سرکشی می‌ورزیدند.

﴿فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ﴾ «بسیار می‌کردند در آن شهرها فساد را.» و بسیار کردن فساد آن است که هم عقاید اهل شهررا فاسد می‌کردند، و هم رسم بد ظلم و تعدی و سلب اموال رایج می‌ساختند و هم قتل و سبّ و شتم به عمل می‌آوردند. پس هم دین مردم برباد می‌رفت و هم آبرو و هم جان و مال، به خلاف ستمگاران دیگر که بیشتر بر اتلاف جان و مال، ضرر ایشان می‌رسد.

﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ﴾ «پس مانند باران ریخت برایشان پروردگار تو.» که ربوبیت او عام و جامع است. چنانچه ربّ مفسدین است ربّ مظلومین نیز هست و ربوبیت او تعالیٰ مظلومین را تقاضا می‌فرماید که انتقام واجبی از ظالمان آن‌ها گرفته شود.

﴿سَوۡطَ عَذَابٍ﴾ «یک تازیانه عذاب را.» در لفظ تازیانه، اشعار به آن است که این همه عذاب های شدید که مانند باران براین هرسه گروه نزول کرد نسبت به آنچه در آخرت مستحق آن شده‌اند و برای ایشان مهیا است، حکم تازیانه دارد نسبت به شمشیر.

و از مجموع لفظ: «صَبّ.» و «سَوۡط.» معلوم شد که برای عذاب دو استعاره فرموده‌اند:
اول: باران که لفظ «صَبّ.» ترشیح آن است.
دوم تازیانه که لفظ «سَوۡط.» تصریح به آن. و در عبارت واحد دو استعاره را جمع فرمودن، آئین کلام الله است در کلام بشر یافته نمی‌شود. چنانچه: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ﴾ مذکورا ست.[1]

۱- اللباب في علوم الكتاب (۲۰ / ۳۲۳)

نکته در تخصیص آوردن این هر سه قصه

و نکته در تخصیص آوردن این هر سه قصه آن است که استبعاد انتقام و مجازات جمع کثیر در اذهان عوام، یا به جهت آن می‌باشد آن جمع کثیر در نهایت مرتبه قوت و حلاوت‌اند که هیچ‌کس تاب مقاومت آن‌ها ندارد برای دفع این استبعاد، قصه شداد و عاد مذکور فرمودند.

یا به جهت حصانت مکان و استواری قلعه است و برای دفع این استبعاد، قصه ثمود ارشاد شد.

یا به جهت کثرت انبوه و افزونی لشکرها و برای دفع این استبعاد، قصه فرعون یاد دهانیدند. و در هر قصه به طریق اجمال به یک دو لفظ که مشعر بوجه استبعاد بود ارشاد نمودند.

حالا مضمونی را که برای آن مضمون قسم‌های پنج‌گانه و قصه‌های سه‌گانه تمهید شده بود ارشاد می‌فرمایند که: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ «به تحقیق ثابت شد که پروردگار تو البته در کمین‌گاه است.»

مانند کسی که بر سر راه پنهان نشسته احوال گذرندگان می‌بیند و می‌داند که فلانی چه قسم گذشت و چه کرد و فلانی چه آورده و چه برد تا هر وقت مکافات بر طبق آن به عمل آرد.

پس حضرت حق تعالیٰ که در دنیا انتقام نمی‌فرماید محض برای استیفای اعمال خیر و شر بنی‌آدم است که تا انقضای نوع انسانی آن استیفاء متصور نیست، نه آنکه از اعمال نیک و بد اینها غافل است یا از راه بی‌پروایی، انتقام مقصود ندارد پس این همه امهال است، اهمال نیست.

و بیشتر این کمین‌گاه و انتظار در حق بندگان از جهت دادن و ندادن مال و عزت و جاه و نعمت است تا ببیند که در صورت دادن مال و جاه و نعمت، شکر می‌کند و از اندازۀ حد خود و قدم بیرون نمی‌نهد یا راه تکبر و فخر می‌سپرد و طغیان و سرکشی می‌ورزد و در صورت ندادن مال و جاه و نعمت نیز می‌بیند که آیا کفران نعمتهای می‌کند و جزع و فزع می‌نماید یا صبر پیش می‌گیرد و رضا به قضا شعار خود می‌سازد.[1]

---

۱ - ای: لا یفوت من بالمرصاد. یرصد أعمال بني آدم: «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۷۱، «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۸۱، «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۹۰ ب، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۴، «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۷۰، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۵۰، «الدر

ولیکن این کمین گاهی این انتظار را غیر از حق تعالیٰ و پیغمبران و صدیقان و اولیاء عالمان هیچ‌کس نمی‌داند و بنی‌آدم که از کیفیت و معاملهٔ غیب غافل‌اند، هرگز این سه را نمی‌شناسند و بظاهر نعمت و مال فریفته می‌شوند و از ظاهر فقر و تنگی جزع شکایت می‌کنند و ناامید می‌گردند چنانچه می‌فرمایند که: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ «پس اما آدمی.» از این معامله پنهانی غافل است دلیل غفلتش آنکه: ﴿إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ﴾ «چون امتحان می‌کند او را پروردگار او.» که در کمین‌گاه است به دادن مال، ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ «پس عزت می‌دهد او را.» بسبب جایی که از دادن مال حاصل شده، ﴿وَنَعَّمَهُۥ﴾ «و در نعمت دارد او را.» زیرا که مال سبب حصول هر نعمت است.

﴿فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ ۝١٥ «پس می‌گوید که پروردگار من مرا عزت داد.»

و بی‌آنکه به حقیقت کاری برد و بداند که این همه امتحان است از مکر الهی، مامون نتوان بود، و فریب نتوان خورد که چون در اول حال عزت و مال داده‌اند در آخر نیز مناسب این به عمل خواهند آورد و بلکه مقدمه هنوز در پرده احتجاب و اختفا است.

﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ﴾ «اما آدمی چون امتحان می‌کند او را پروردگار او.» به فقر و بی‌مایگی ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ «پس تنگ کند بروی رزق او را.» اگرچه بقدر حاجت ضروری که بقا به آن مربوط است، میسر آید.

﴿فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ ۝١٦ «پس می‌گوید که پروردگار من ذلیل ساخت مرا.» بی‌آنکه پی به حقیقت کار برد و بداند که این همه برای امتحان صبر و سکون من است و هنوز مقدمه عزت و ذلت در پرده اختفا است.

«ای بسا فقر که موجب عزت آخرت گردیده، و بسا دولت و مال که موجب حسرت و وبال در آخرت شده.»

پس بر ابتداء حال دنیا غرّه شدن در هر دو صورت نعمت و بلا، معامله غیب را که امتحان و آزمایش است نه فهمیدن، دلیل غفلت عظیم است از مضمون: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾.

المنثور،» ۸ / ۵۰۸، وعزاه إلى ابن المنذر، وإلى ابن أبي حاتم، «تفسير الحسن البصري.» ۲ / ۴۱۶.

چند سؤال و جواب آن‌ها

باقیماند در این جا چند سؤال که جواب آن ضروری است.

سؤال اول آنکه:

لفظ «فاء.» برای تفریع می‌آید و کلمه: «أَمَّا.» در لغت عرب برای تفصیل مجملی است که در کلام سابق گذشته باشد، در این کلام آن مجمل کجا است و تفریع و تفصیل با چه چیز تعلق دارد؟

جوابش آنکه: آن کلام مجمل مضمون: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ است. زیرا که از آن مضمون معلوم شد که پروردگار عالم در صدد آزمایش و امتحان است و از احوال بندگان غافل نیست، و این تقاضا می‌کند که بندگان نیز خبردار و پُرحذر باشند و غافل نشوند، لیکن آدمی در غفلت گرفتار است. و بیان غفلتش در هر دو صورت عزت و ذلت و دولت و فقر، تفصیل آن مضمون شد و این تفصیل را بر آن اجمال به لفظ «فاء.» تفریع فرمودند.

سؤال دوم آنکه:

در جانب ابتلا به دولت: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ فرمودند و از زبان بنده نیز ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ نقل فرمودند، و در جانب ابتلا به فقر «فاهانه.» نفرمودند و از زبان بنده ﴿أَهَـٰنَنِ﴾ نقل فرمودند و در تغییر این اسلوب چه نکته است؟

جوابش آنکه: تنگی رزق در حقیقت سبب اهانت نیست پس فقر را اهانت گفتن کار بنده غافل است نه مطابق واقع، زیرا که بسا اوقات فقر ظاهری سبب صلاح معاش شده و می‌شود و بلکه سبب عزت و جاه نیز می‌گردد. چنانچه در جماعت از اولیاء که در فقر و بی‌مایگی گذرانیده‌اند مشاهد و محسوس است. و دولت و مال در حقیقت سبب عزت ظاهری است در غالب احوال، گو سبب عزت آخرت نباشد. به هر صورت بسط رزق در دنیا بهتر از خسران دنیا و عاقبت است معا برای این نکته لفظ: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ در این جا افزودند.

سؤال سوم آنکه:

حاصل کلام چنین معلوم می‌شود که: (**فاما الانسان فیقول ربی اکرمن اذا ما ابتلاه فاکرمه واما هو فیقول ربی اهانن اذا ما ابتلاه فقدر علیه رزقه**) پس: ﴿فَيَقُولُ﴾ خبر مبتدا است در هر دو جا، ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ﴾ ظرف ﴿فَيَقُولُ﴾ است. و در کلام مجید اول: «أَمَّا.» را بر انسان

داخل کردند و باز: «أَمَّا.» را بر: ﴿إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ﴾ که ظرف: ﴿فَيَقُولُ﴾ است آوردند، در این تغییر چه نکته است؟ جوابش آنکه در حقیقت «أَمَّا.» بر ظرف داخل است زیرا که از آوردن لفظ: «أَمَّا.» تفصیل انسان منظور نیست بلکه تفصیل ابتلاء او به دولت و فقر در قرینهٔ اولیٰ که لفظ انسان متصل: «أَمَّا.» وارد است برای تعیین مرجع ضمایراست که سابق مذکور نشد، پس نظر به معنی اصل کلام را چنین باید فهمید که: **(ان ربک لبالمرصاد والانسان غافل عن ذلک فی کلتا الحالتین فاما اذا ما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن).**

بلکه اگر تامل عمیق کرده شود در این جا دو تفصیل منظور است:

اول آنکه: **(اما الانسان فهو غافل عن کون ربه لبالمرصاد فی کلتا الحالتین).**

دوم آنکه **(اما فی حالة الابتلاء بالنعمة المال فلا یتلقی النعمة بالشکر واما فی حالة الابتلاء بالفقر والضیق فلا یتلقه بالصبر ولا یدری ان ربه مترقب لمجازاته علی معاملة)**

چون تفصیل اول مقصود بالذات نبود لفظ انسان را از آن تفصیل در صدر این تفصیل افزودند تا اشاره باشد به آن تفصیل. و تفصیل دوم را به اشباع وارد ساخته‌اند زیرا که مقصود بالذات بود. والله اعلم

سؤال چهارم آنکه:

انکار و مذمت انسان برگفتن: ﴿أَكۡرَمَنِ﴾ و ﴿أَهَٰنَنِ﴾ که از این کلام اعجاز نظام مستفاد می‌شود بر چه چیز متوجه است، حال آنکه انسان بیچاره در این گفتن صادق است، چنانچه در جانب اکرام مطابق آن خود هم اشاره فرموده‌اند چون بنده نیز موافق آن گفت، جای انکار چیست؟ و در جانب اهانت هرچند خود نفرموده‌اند لیکن مطابق واقع است زیرا که فقر و تنگی معاش بیشتر اوقات موجب ذلّت و اهانت در نظر ظاهربینان می‌گردد چنانچه گفته‌اند که: **(عزة الدنیا بالمال وعزة الاخرة بالاعمال؟)**

جوابش آنکه: انکار و مذمت برگفتن: ﴿أَكۡرَمَنِ﴾ و ﴿أَهَٰنَنِ﴾ نه از آن جهت است که مطابق واقع نیست بلکه از آن جهت است که بنده در بند اکرام و اهانت دنیاوی گرفتار شده از امتحان و آزمایش که در پرده آن اکرام و اهانت مستور و مختفی است، غافل می‌گردد. و حقیقت اکرام و اهانت را که روز جزا ظهور خواهد گرفت نمی‌داند و سوای اکرام و اهانت

دنیاوی اکرامی و اهانتی تصور نمی‌کند پس بنده به مشابه طفل ناقص‌العقل است که زهر شکراندود را شکر می‌دانند دوای بدمزه را که سراسر در حق او نافع است، زهر می‌پندارد و انکار و توبیخ بر قصور فهم او است که اکتفا از حقیقت به صورت می‌نماید و از باطن به ظاهر.

سؤال پنجم آنکه:

معنی ابتلا موافق عرف در فقر ظاهر است، در دولت و اکرام، ابتلا چه معنی دارد؟

و جوابش آنکه: ابتلا در لغت به معنی امتحان و آزمایش است و چنانچه در فقر آزمایشی است که صبر خواهد کرد یا نه، در دولت نیز آزمایشی است که شکر خواهد کرد یا نه.

بیت:

باده نوشیدن و هشیار نشستن سهلست　　　گربدولت برسی سست نگردی مردی

پس ابتلا در این جا به معنی لغوی است نه به معنی عرفی.

و چون از بیان تفصیل حال آدمی در هر دو صورت دولت و فقر فارغ شدند حالا او را برادا نکردن حقوق مالی و لوازم شکر زجر و توبیخ می‌فرمایند.

﴿كَلَّا﴾ «مقدمه نه چنین است.» که به دادن مال و جاه فریفته شده استحقاق بزرگی خود نزد خدای تعالی بفهمید و نعمتهای او را در مرضیات او صرف ننماید، چنانچه بنی‌آدم می‌کنند.

﴿بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ﴾ ﴿۱۷﴾ «بلکه عزت نمی‌کنید یتیم را.»، حالانکه خدای تعالیٰ شما را عزت و جاه برای آن داده است که مردم بی‌عزت را عزت دهید و خصوصاً یتیم که اسباب بی‌عزتی از هر طرف جمع دارد، چنانچه مال زاید را برای آن داده است که به گدایان و بی‌نوایان بذل نمائید و شکم آن‌ها را سیر کنید و شما این کار نمی‌کنید.

﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ ﴿۱۸﴾ «و هم دیگر را تقید و تاکید نمی‌کنید برخورانیدن گدا.» بلکه از مال خود دادن چه حرف است مال غیر را نیز بی‌محابا تصرف می‌کنید زیرا که؛

﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾ ﴿۱۹﴾ «می‌خورید میراث پدران خود را خوردن بی‌امتیاز و بی‌صرفه.» و فرق نمی‌کنید در میان حق خود که حلال است و حق شرکا خود که حرام است.

پس رتبه فهم شما کمتر از رتبه فهم جانوران است که علف خود را اول بو می‌کنند آنچه در وی منفعت و مصلحت خود می‌بینند می‌خورند و الّا می‌گذارند، و اگر کسی گوید که

مرا نه مال خود است که یتیم و مسکین را از آن بدهم و نه مالی از پدر خود میراث یافته‌ام که حق شریکان خود را خورده باشم!

در جواب گفته می‌شود که: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾﴿۲۰﴾ «و دوست می‌دارید مال را دوست داشتن بسیار.» هرچند مالی در دست داشته باشید لیکن دلهای شما گرفتار دام مال است، اگر به دست شما افتد همان کنید که دیگران می‌کنند.

حب مال بقدر حاجت ضروری مضائقه ندارد

از لفظ: ﴿جَمًّا﴾ معلوم می‌شود که فی‌الجمله حُبّ مال، و تعلق دل به قدری که دفع حاجات ضروری تواند کردند مذموم نیست؛ زیرا که بقای نظام عالم به آن مربوط است، آنچه مذموم است همان قدر است که زاید از حاجت است.

﴿كَلَّآ﴾ «چنین نباید فهمید.» که حق تعالیٰ از اعمال نیک و بد بندگان غافل است یا مجازات بندگان بر اعمال ایشان مقصود ندارد، بلکه او تعالیٰ در کمین‌گاه است و منتظر آمدن وقتیست که حکمت او تعالیٰ مجازات را به آن وقت مربوط ساخته است و بیان آن وقت این است: ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾﴿۲۱﴾ «وقتی که کوفته شود زمین کوفتن بسیار تا آنکه ریزه ریزه شود.» کوه‌ها، و بلندی و پستی زمین هموار گردد.

و این حالت بسبب شدت زلزله خواهد آمد که در وقت قیامت پیدا خواهد شد و به سبب آن زلزله مردگان از قبرها خواهند برآمد و بسبب نفخ صور، ارواح با ابدان متصل خواهند گشت.

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ «و بیاید پروردگار تو.»، یعنی: به صفت جلال و قهر تجلی فرماید و متوجه مجازات بندگان شود.

﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾﴿۲۲﴾ «و بیایند فرشتگان صف صف.»

فرشتگان هفت آسمان، هفت صف باشند و حاملان عرش صفی دیگر، و علی هذا القیاس.[1]

۱- «معالم التنزیل» ۴/ ۴۸۶، «زاد المسیر» ۸/ ۲۴۷، مختصرًا، وبمعناه في «فتح القدیر» ۵/ ۴۴۰.

بیان کشیدن دوزخ را

﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ﴾ «و آورده شود آن روز جهنم را.» و مراد از آوردن: ظاهر کردن است. چنانچه در آیت دیگر فرموده‌اند که: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلۡجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾.

در بعضی روایات وارد است که: هفتاد هزار فرشته دوزخ را از مقام خود، به هفتاد هزار مهار کشیده جانب چپ عرش عظیم بیارند. چون دویست ساله راه از موقف حساب دور ماند شرارها بیرون اندازد و آواز غریدن او از آن مسافت به گوش اهل محشر برسد، در آن وقت ترسی عظیم بر همه حاضران آن مجمع مستولی شود و پیغمبران از منابر و کراسی فرود آیند و خلایق همه بر زانوها نشسته نفسی نفسی گویند.[1]

﴿يَوۡمَئِذٖ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ «در آن روز پند خواهد گرفت و یاد خواهد کرد آدمی.» که آنچه پیغمبران و نصیحت کنندگان می‌گفتند که جزای کردار نیک و بد حق است، و قیامت آمدنی است، راست و درست بود؛ زیرا که اسباب مجازات همه جمع شود، زندان خانه مثل دوزخ به کمال هولناکی حاضر و پیادگان برای گرفت و گیر، و بند گشاد مثل فرشتگان در کثرت و بی‌شماری موجود، و حاکم قاهر مثل حضرت رب العزة به کمال سطوت و جلال متجلّی و زمین که مسکن مقرّ اجساد و ارواح بود همه درهم برهم شده، نه جای گریز درمانده و نه قلعه محکم و مکان حصین در آن بنظر می‌آید، لیکن یاد کردن آن وقت هیچ سود ندهد چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ (۲۳) «و چه فائده می‌کند او را در آن وقت پند گرفتن و یاد کردن.» زیرا که آن روز، روز عمل نیست روز جزا است.

بیان قیامت

امروز پند باید گرفت تا در آن روز بکار آید و الا غیر از حسرت و ندامت که اشدّ انواع عذاب است هیچ به دست نخواهد آمد، چنانچه می‌فرمایند: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ (۲۴) «خواهد گفت آدمی که ای کاشکی من پیش می‌فرستادم برای این زندگانی خود چیزی.»

---

۱ - قال بذلک: قتادة، وابن مسعود، ومقاتل انظر: «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۷۱، «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۸۸، «معالم التنزیل.» ۴ / ۴۸۶، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۵۵، وعزاه الفخر إلى جماعة المفسرين: «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۱۷۵. وهذا القول من المفسرين يصدقه الحديث الذي في «صحيح مسلم.» ۴ / ۲۱۸۴: ح: ۲۹ كتاب الجنة: باب ۱۲ عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: يؤتي بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها.

که ذخیره می‌شد از مال و اعمال نیک مثل ایمان و طاعت و این حسرت او را سخت‌تر از عذاب جسمانی خواهد بود.

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ﴾﴿٢٥﴾ «پس آن روز هیچ کس عذاب نخواهد کرد مانند عذاب خداوند.»، نه آتش، و نه مؤکلان آتش، و نه مار، و نه کژدم‌ها که در آتش خواهند بود. زیرا که عذابی که از اینها می‌آید عذاب جسمانی است، و عذابی که حق تعالیٰ روح این تقصیر کار را به حسرت و ندامت خواهد فرمود عذاب روحانی است و عذاب جسمانی را با عذاب روحانی هیچ نسبت نیست.

﴿وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ﴾﴿٢٦﴾ «و مقید نخواهد کرد مانند مقید کردن خدا هیچ‌کس.» زیرا که مؤکلان دوزخ هر چند به طوق و زنجیر و بند کردن دروازه‌ها و پوشیدن سرپوش‌ها، گنهگاران را مقید کنند لیکن عقل و خیال اینها را مقید نمی‌توانند کرد.

و عادت عقل و خیال است که التفات به امور کثیره می‌نماید و بعض آن امور از بعض دیگر حجاب می‌شوند، پس در عین قید، شخص را وسعت التفات عقلی و خیالی حاصل می‌باشد. برخلاف آن کس که حق تعالیٰ عقل و خیال او را از التفات به امور کثیره باز داشته باشد و به سمت یک چیز مولم به تمامه متوجه گرداند که آن قید هزاران مرتبه از قیود بدنی سخت‌تر می‌باشد. و لهذا مجانین و سودائیان را در عین سیر باغ و صحرا، ضیقی از وهم و خیال به هم می‌رسد که آن همه عرصه فراخ در نظر آن‌ها تنگ‌تر از حلقه خاتم می‌نماید و لنعم ما قیل:

اذا کان قلب المرء فی الامر حائر فاضیق من تسعین رحب السباسب

و بعضی قاریان معتبر (وَلَا يُعَذَّبُ)، ﴿وَلَا يُوثَقُ﴾ را به صیغه مجهول خوانده‌اند.[1] در این صورت معنی ظاهر است، «عذاب کرده نشود مانند عذاب این غافل هیچ کس و بند کرده نشود مانند بند کرده شدن این غافل هیچ کس.» زیرا که گنهگاران دیگر هر چند مرتکب

---

۱ - کتاب «السبعة في القراءات.» ۶۸۵، «القراءات وعلل النحويين فيها.» ۲/ ۷۷۴، «الحجة.» ۶/ ۴۱۱، «المبسوط.» ۴۰۸. وروى عن أبي قلابة عمن سمع النبي ﷺ قرأهما بالفتح.». أخرجه الحاكم في «المستدرك.» ۲/ ۲۵۵، كتاب التفسير، قراءات النبي ﷺ وصححه، وقال: والصحابي الذي لم يسمه في إسناده قد سماه غيره: مالك بن الحويرث ووافقه الذهبي.

گناهان بودند، اما از آن روز غفلت نداشتند احیانا ترس آن روز در خیال ایشان می‌گذشت، چون آن روز را ببینند چندان متاثر و مدهوش نشوند که از سابق هم آن داشتند، در حق آن‌ها بلای ناگهانی نباشد و در عذاب و بند ایشان نسبت به منکران جزا، تخفیفی نیز حاصل شود و در آن روز پُرهول که اول وهله هرهمه را از نیکان و بدان اضطراب و فزع لاحق گردد و مطیعان و نیکان را تسلی بخشد و ندا در رسد که: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ ﴿۲۷﴾ «ای جان آرمیده بحق.» که التفات بغیرآن جناب نداشتی ترا به کوفته شدن زمین، و دیدن صفهای فرشتگان، و شنیدن آواز پُرهول دوزخ چه پروا است.

﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ «بازگرد بسوی پروردگار خود.» که دائما در مشهود او مستغرق بودی و به ماسویٰ التفاتی نداشتی.

﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ ﴿۲۸﴾ «درآن حالت که خوش وقت شونده -و به تجلی جمال شهودی حق- و پسند کرده شده.» به ظهور آثار جمال جمیل مطلق در تو.

﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ ﴿۲۹﴾ «پس داخل شو در زمرهٔ بندگان مقرب من.» که در مقام دیدار مانند و متبهج‌اند و این اعلای مراتب سعادت روحانی است.

﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ ﴿۳۰﴾ «و داخل شو در بهشت من.» که آن مقام استیفای لذات حسی است از ماکولات و مشروبات و منکوحات و ملبوسات و مساکن طیبه، و این اعلای مراتب سعادت جسمانی است. (رزقنا الله الفوز بالسعادتین).

سه صفت از صفات نفوس انسانی

در این جا باید دانست که نفس انسانی را در قرآن مجید به سه صفت موصوف فرموده‌اند: اماره، و لوامه، و مطمئنه.

امارگی: صفت نفوس کافران و گناه‌کاران است که از کفر و گناه باز نمی‌آیند و نفس ایشان هروقت به کارهای بد می‌فرماید.

و لوامگی: صفت نفوس گناه‌کاران است که بربدی خود ندامت می‌کشند و بعد از ارتکاب، خود را خود ملامت کنند که چرا کردیم و چه کردیم.

و مطمئنگی: صفت نفوس انبیاء و اولیاء و صلحای امت است که در ایمان و طاعت

و ذکر و فکر حق، اطمینان دارند و کشاکش دواعی و خطرات معاصی ایشان را مزاحم حال و مکدر اوقات نمی‌گردد.

و بعضی گویند که: امارگی صفت ذاتی هر نفس است که در وقت غلبه شهوت و غضب بر حکم عقل و شرع ظهور می‌کند.

و لوامگی: نیز صفت هر نفس است وقتی که به عقل و شرع رجوع می‌نماید و خیر و شرّ را می‌فهمد.

و اطمینان: نیز صفت هر نفس است چون نور ذکر بر جمیع قویٰ مستولی می‌گردد.

و حضرت امام حسن بصری رحمه‌الله فرموده‌اند که: همه نفسها در قیامت لوّامه باشند و خود را ملامت کنند که اگر طاعت کردید چرا بیشتر نکردید و اگر معصیت کردید چرا کردید.

و هرچند در اصل وقت این ندا و بشارت، هنگام فزع اکبر است که روز قیامت خواهد شد اما نمونه آن در وقت مرگ هر مؤمن ظهور می‌نماید.

چنانچه از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنه مروی است که: از آن حضرت ﷺ شنیده‌ام که چون مرد با ایمان را اجل می‌رسد بر سر بالین او فرشتهای نیک منظر، خوش لباس، معطر بدن می‌آیند، و می‌گویند که: ای جان آرمیده به حق! به راحت و آسایش بیرون آئی که از تو خدا تعالیٰ خوشنود است.

جان مؤمن به شادی تمام بیرون می‌آید و عالَم از بوی خوش او معطر می‌گردد و فرشتگان او را در جامهای حریر معطر می‌گیرند و دروازهای آسمان کشاده می‌شوند و دربانان آنجا مرحبا گویان استقبال می‌کنند و برای او آمرزش می‌خواهند و او را زیر عرش می‌برند تا حق سبحانه و تعالیٰ را سجده کند، و حضرت میکائیل علیه‌السلام را فرمان می‌شود که آن جان را در مقرّ جان‌های مؤمنان و نیکوکاران برده داخل نماید و گور او را فراخ گرداند تا راحت و آسایش به او برسد و او را بگویند که به آرام بخسپ مانند نوعروس که او را کسی بد خواب نمی‌کند و برعکس این معامله با جان کافران واقع می‌شود.[1]

---

۱ - ذکره الهیثمي في «مجمع الزوائد.» (۲/۳۲۷-۳۲۸) و (۵/۲۹۸)، وقال: «رواه الطبراني في» الکبیر، «ورجاله ثقات.»، وفي (۵/۲۹۸) وقال: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحیح، خلا عبد الرحمن بن البیلماني؛ وهو ثقة.». وذکره السیوطي في «شرح الصدور بشرح حال الموتی وأهل القبور.» (ص ۶۴-۶۵)، وعزاه للطبراني. ورواه هناد في «الزهد.» (۱۶۸) عن

سوره‌ی بلد

«سُورَةُ الْبَلَد.» مکی است،[1] بیست و دو آیت، هشتاد و دو کلمه، سه صد و سی و یک حرف.[2] و این را سوره «بلد.» از آن جهت نامیده‌اند که در اولش قسم به شهر مکه معظمه خورده‌اند.



وجه تسمیه سوره

و «بلد.» در لغت عرب شهر را گویند و ملاحظهٔ حال آن شهر در آن وقت که وقت قَسم خوردن بود، دلیل ظاهر و برهان باهر است بر آنکه آدمی را از تحمل مشقت و رنج در دنیا یا در آخرت چاره نیست. زیرا که چون این قِسم شهر با عظمت مجمع چنین مشتقها باشد شهرهای دیگر بالاولیٰ از مشتقهای شدیده خالی نباشند و انسان چون مدنی الطبع است بدون شهر سکونت نمی‌تواند کرد و هیچ شهر محل راحت نیست.

مصرع: «هیچ گنج بی‌درد بی‌دام نیست.»

یونس بن بكير، عن هشام بن سعد، به. ورواه عبد الرزاق (۶۷۰۲) عن معمر، وأبو نعيم في «حلية الأولياء.» (۹ / ۶۰).

۱ - مكية بالإجماع قال بذلك: ابن الجوزي في: «زاد المسير.» ۸ / ۲۵۰، والقرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۵۹.
وقال أبو حيان: هذه السورة مكية في قول الجمهور. «البحر المحيط.» ۸ / ۴۷۴.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۴)

وجوه عظمت مکه مکرمه

وعظمت شهرمکه بوجوه بسیار است: از آن جمله آنکه محل حرم الهی است، و مقام أمن و مرجع خلق که در هر سال هزاران هزار کس از دیار بعیده و بلاد دور دست قصد آن می‌کنند، و جای ادای دو نسک عمده است که حج و عمره‌اند، اول بناهای دنیا است و قبله عالم و مقام حضرت خلیل ﷺ در آنجا است، و بالاتر از این همه آنکه مولد حضرت محمد مصطفی ﷺ است و مهبط وحی بر آن جناب از جانب خدا.

وجه ربط این سوره با سُورَةُ وَالْفَجْرِ

و وجه ربط این سوره با سُورَه «وَالْفَجْر.» آن است که در آن سوره تاکید بر عزت و حرمت داشتن یتیم و خورانیدن طعام به مسکین و مذمت محبت مال مذکور است، و در این سوره نیز همین مضامین مسطور. و نیز در آن سوره هلاک کردن سرکشان اقویا به شامت گناهان مذکور است، مثل عاد و فرعون و ثمود و در این سوره نیز توبیخ بر کافری است که به قوت خود نازش می‌کرد و هیچ‌کس را به خاطر نمی‌آورد.

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که کافری بود در قریش نام او کلده بن اسید، پهلوانی قوی هیکل، زور آور، و او را ابوالاسود کنیت داده بودند و قوت او به این مرتبه بود که پوست گاو عکاظی را زیر قدم خود می‌داشت و جماعت کثیررا می‌گفت که این پوست را از زیر قدم من بیرون کشید، آن جماعه کثیر قوت خود صرف می‌کردند و آن پوست پاره پاره می‌شد و از زیر قدم او جنبش نمی‌کرد.

چون آن حضرت ﷺ او را دعوت به اسلام کردند ایمان نیاورد، و سخنان درشت گفت که تو مرا از زندانی می‌ترسانی که همگی نوزده مؤکل دارد، آن‌ها را به یک دست چپ کفایت توانم کرد! کیست که بر من غالب آید. و نیز مرا به باغی می‌فریبی و من در شادی‌های و مروّت‌ها مال‌های تو بر تو[1] خرج کرده‌ام اگر آن مال‌ها را شمار کنی آن باغ موعود تو با زیور و

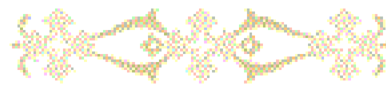
۱- لابر لا و ته برته.

پیرایه و اشجار و أنهارش در برابر آن هیچ نماید.[۱]

در جواب این سخنانش حضرت حق تعالیٰ این سوره فرستاد، و مضمون این سوره آن است که آدمی را برقوت بدن و زور بازو و کثرت مال و علوّنام و جاه غرّه نباید شد و ابتدای خلقت خود را تا غایت موت در نظر باید داشت که چه قسم شدایـد در پیش است که طاقت تحمل آن، بی‌اعانت الهی میسر نیست و مال را وقتی نعمت توان دانست که در عقبات آخرت به کار آید و الّا نام و جاه دنیا، چون آب سراب و نقش برآب است.



۱ - ینظر: «المحرر الوجیز.» (۱۵/ ۴۵۶ - ۴۵۷). «بصائر ذوي التمییز في لطائف الکتاب العزیز للفیروز آبادی.» (۲ / ۳۴) «جمل من أنساب الأشراف.» (۱۰ / ۲۵۳)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١﴾ «سوگند می‌خورم به این شهر.» و «لا.» در اصل به معنی نفی است و در اینجا برای تاکید قَسم آورده‌اند، چنانچه در لغت عرب بسیار مستعمل است که در مقام تاکید قسم این لفظ را می‌آرند.

وجه فهمانیدن تاکید از این لفظ آن است که قسم بیشتر بر آن سخن می‌خورند که آن را کسی منکر باشد پس اول به کلمهٔ «لا.»، انکار منکر را نفی می‌نمایند بعد از آن به قسم، اثبات مطلب خود می‌کنند. پس گویا مطلب به دو وجه ثابت می‌شود: به ابطال نقیض، و اثبات عین. و اگر فقط قسم ذکر کنند اثبات مطلب به یک وجه خواهد شد لهذا آوردن کلمه نفی موجب زیادت تاکید شد.

و بعضی از علما می‌گویند که: مراد نفی قسم است، یعنی: حاجت قسم بر این مطلب نیست که پر ظاهر است.

بیان آنکه شهر مکه، اصل تمام زمین است

و بعضی گفته‌اند که: این کلمه دلالت بر بزرگی مقسم بِهِ می‌کند. یعنی: آن چیز بالاتر از آن است که بر این مطلب سهل به آن قسم توان خورد، و در هر دو صورت کنایت از ثبوت مطلب است یا ادعای ظهور آن. پس از این رو نیز تاکید ثابت شد.

و چون مطلب قسم آن است که خلقت آدمی از ابتدا تا انتها در مشقت و رنج است به این شهر، که شهر مکه است قسم خوردن نهایت مناسب این مطلب واقع شد؛ زیرا که شهر

مکه اصل تمام زمین است که اول برروی آب همین نقطه پیدا شد بود، بعد از آن نقطه تمام زمین را پهن کرده گسترانید و زمین اصل ماده انسان است. پس اصل الاصل او چون محل مشقت و رنج باشد او را از کجا توقع باید داشت که از مشقت و رنج خلاصی یابد.

مقام مشقت و رنج این شهر

آمدیم برآن که این شهر به کدام جهت، مقام مشقت و رنج است:

اول آنکه: زمینی است سنگلاخ در ریگستان واقع شده اصلاً قابل زراعت نیست و آبها شور، دور از سطح زمین، و به سبب سنگلاخی کندن چاه در آن دشوار. پس قحط آب و غله مدام ساکنان آنجا را لاحق است و در موضعی واقع است که آفتاب در تمام گرما که دو ماه جوزا و سرطان است متصل سمت رأس آن‌ها چپ و راست می‌باشد، و موجب احراق عظیم می‌گردد و به سبب انعکاس شعاع آفتاب از کوهستان در شبها نیز شدت گرمی می‌شود و سموم مهلک می‌وزد به این جهات بی‌برگی و بینوایی مسکن عیاشان جهان و خوش طبعان روزگار نمی‌تواند شد و لهذا از قدیم الایام بادشاهان ذوی‌الاقتدار پیرامون آن مملکت نگشته‌اند و آنرا خارج از قلمرو خود ساخته و هرکه قصد آن مکان می‌کند به نیت خالص زیارت می‌کند چه از اسباب تفرّج و خوش‌گذرانی هیچ چیز ندارد و در سفر زیارت آن مقام معظم، مشقتی و رنجی که کشند هم در بحر و هم در برّ ظاهر و هویدا است.

و این همه که مذکور شد اسباب مشقت و رنج دنیاوی در آن مقام عالی‌شان قبل از وجود با وجود حضرت پیغمبر ماﷺ متحقق بود چون بعثت ایشان واقع شد کُلی دیگر شگفت و مشقتی دینی بس عظیم رو داد که جماعه از اهل آن شهر با ایشان گرویدند و مذهب باطل آبا و اجداد خود را ترک دادند و عبادت بتان را گذاشتند و در هرخانه مخالفت و شقاق و منازعت و جدال پیدا شد و کافران به قتل و ایذای آن جماعت و حضرت پیغمبرﷺ کمر بستند و اوقاف سکنه آن شهر به سبب این واقعه‌ها خیلی رنج و مشقت گذاشتن گرفت هرروز و هرشام جانبین را در دار و گیر مشغولی بود اشاره به این مشقت و رنج تازه در این عبارت می‌فرمایند: ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾۲ «سوگند من به این شهر در وقتی است که تو فرود آمدهٔ در این شهر.»

چه بسبب نزول روح تو در این شهر هم، این شهر را شرف و بزرگی افزود که شرف المکان بالمکین.[۱] و هم اسباب مشقت و رنج دینی زیاده گشت و مردم آن شهر در اکبر کبائر که قتل و ایذای بهترین خلق‌الله است گرفتار شدند و حرمت حرام را که به پاس آن جانوران موذی را نمی‌کشند و درختان خاردار را نمی‌بریدند، یک قلم جواب صاف داده مخالف آن عقیده شدند و در آن وقت ظلمی که از سکنهٔ آن شهر به وقوع می‌آمد از ابتدا وجود آدم تا آن دم از هیچ‌کس بوقوع نیامده باشد پس به سبب افزودن این قید، یعنی: ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾، یعنی: این قَسم را کمال بستگی با مطلب بهم‌رسید و چون در این قسم و مناسبت آن با مطلب، نوعی از غموض و خفا بود که جز اذکیا آن را نمی‌توانند دریافت، قَسمی دیگر عام فهم نیز مذکور فرمودند که: ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾ ۝٣ «قسم بزاینده و قسم به آنچه می‌زاید او را.»، که هر دو در کمال مشقت و رنج گرفتاراند زیرا که زاینده را در اول ثقل حمل و بی‌مزگی طعام و درد زِه باید کشید، و بعد از آن در پرورش طفل سختی‌ها و رنج‌ها باید دید.

و آنچه می‌زاید اول او را در تاریکی رحم به کمال عجز و ضعف باید گذرانید، بعد از آن در این محنت‌سرای فانی به انواع الام جسمانی و روحانی مبتلا باید بود و لهذا گفته‌اند که گریه طفل در ساعت تولد اشاره به همین است که در این جهان گریان خواهد گذرانید.[۲] و لنعم قیل:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ
والا فما يبكيه منها وانها لا وسع مما كان فيه وارغد

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از: ﴿وَالِدٖ﴾ حضرت آدم ﷺ که به چه مشقت از بهشت برآورده شد و نعمت دیده و چشیده را ازو سلب کردند و مراد از: ﴿مَا وَلَدَ﴾ ذرّیت اوست که در عمر خود و غیر ازین دارالمحنت را ندیدند و اوصاف وطن اصلی خود را بکمال حسرت و افسوس شنیدند و از این هر دو جنس قسم ثابت شد که اصل ترابی آدمی

---

۱ - «زاد المسیر.» ۸ / ۲۵۰ - ۲۵۱، وانظر: «فتح القدیر.» ۵ / ۴۴۳.

۲ - «الوالد وولده، یعني کل والد، وکل مولود.» «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۹۵ ب، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۶۲، وهو اختیار الطبري في: «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۹۶.

نیز محل مشقت و رنج است و اصل آبی آدمی نیز مورد مشقت و رنج.[1]

حالا بر این دلیل مدلول را متفرع ساخته می‌فرمایند: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ ۝٤

«هرآئینه ما پیدا کردیم آدمی را در مشقت و رنج.»

چه اصل آدمی در عالم خاک، زمین مکه است و اصل او در عالم آب، نطفه آدم ﷺ و هر دو در مشقت گرفتار.

و ﴿كَبَدٍ﴾ را در این جا بفتح «باء» باید خواند که به معنی مشقت است، و ﴿كَبِدٍ﴾ بکسر که به معنی جگر است نیز مشتق از همین است.[2] زیرا که در بدن آدمی باورچی‌گری، ذمه او است در آوردن غذا و پختن آن و تقسیم آن مشقت‌های می‌کشد و دیگر اعضا بر لقمه بی‌دود متصرف می‌شوند.

خلقت آدمی و رنج گوناگون دیدن

و اگر مشقت و رنج آدمی را به تفصیل بیان کرده آید دفترهای طویل می‌باید اما اجمالاً این قدر باید دانست که اول خلقت او از اضداد چهارگانه حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است و این هر چهار در مزاج او استیلای خود می‌خواهند و در پی برهم زنی اعتدال او می‌باشد.

ع: «پیوسته در کشاکش این چهار اژدها است.»

باز چندگاه محبوس زندان رحم است، و چندگاه دیگر به کمال عجز و ناتوانی در گهواره مرده‌وار افتاده؛ نه زبانی که ما فی‌الضمیر خود را بیان نماید و نه دست و پای که خواهش خود را با آن طلب کند.

باز به درد برآمدن دندان و رنج گذاشتن پستان مبتلا می‌گردد، باز در مکتب رنج تادیب

---

۱ - «تفسیر الإمام مجاهد.» ص ۷۲۹ بنحوه، «جامع البیان.» ۳۰ / ۱۹۵، «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۹۵ ب، «النکت والعیون.» ۶ / ۲۷۵، «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۸۳، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۵۱ حاشیة، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۶۱، «البحر المحیط.» ۸ / ۴۷۵، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۴۷، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۱۹ وعزاه إلی الفریابی وعبد بن حمید وابن المنذر وابن أبي حاتم، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۴۳ وجمیعها بلفظ: آدم وولده.

۲ - وانظر: «لسان العرب.» ۳ / ۳۷۶ (کبد). «تهذیب اللغة.» ۱۰ / ۱۲۷ (کبد).

مؤدب می‌کشد، و چون در عقال[1] عقل گرفتار شد در کشاکش کن مکن افتاد و در انواع رنج و ملال پیچیده شد، طبع او را گاهی به زور و قوت شهوانی بهیمه‌وار ذلیل می‌سازد و گرفتار حرص می‌کند از برای درهمی بر سرش باری گران می‌نهد و تمام روز برای مزد حقیری او را با آتش و دود می‌سپارد و به محنت چند فلوس محبوس دکان می‌نمایند و به هوای چند دانه او را دنبال جفت گاو می‌دواند.

و گاهی از ثوران[2] قوت غضبیه در شمار سباع درنده می‌اندازد و نفرین خلق و بدگویی جهان نصیب او می‌شود، مثل گرگ و یوز پنجه می‌کشاید و خلق را آزار می‌دهد.

و طرفه‌تر از این همه دشواری دیگراست که هم مامور طبع است و هم مامور شرع، شرع راه مخالفت طبع می‌نماید، و طبع موافقت نفس می‌فرماید. با موانع عبادت یا عبادت مامور است و با دواعی گناه از گناه مهجور، هیچ رنجی در عالم نیست بالاتر از جمع اضداد و راضی ساختن مخالفان همزاد؛ و این همه مشقت‌ها و رنج‌ها تعلق به ذات هر شخص دارد.

بیان مشقت‌های که به حق غیر تعلق دارند

اما مشقت‌های که به حق غیر تعلق دارند پس از این‌همه شدیدتراند، رعیت همیشه در اطاعت پادشاه اسیر و پادشاه در رعایت عدل احسان برهمگنان[3] ناگزیر، فرزند در رنج خدمت مادر و پدر، و مادر و پدر در رنج نفقه دختر و پسر، و همچنین حال زن با شوهر و شوهر با زن، و بنده با خاوند و خاوند با بنده، و همسایه با همسایهٔ دیگر؛ پس هیچ‌کس از این نوع مشقت هم خالی نیست و با این همه مشقت‌های دنیا، مشقت سکرات موت، و رنج مفارقت مال و فوت اولاد و تنگی قبر و ظلمت لحد و تنهایی در آن مقام، و سؤال منکر و نکیر و هول قیامت در روز نشور و هیبت نفخ صور و خوف فضیحت در حضور اولین و آخرین و لحوق شرمندگی در وقت حساب و وزن اعمال و ایستادن در مواجه رب العزت.

و اگر معاذ الله با این همه در قسمت دوزخ افتاد خیبت و خسران ابدی نصیب او شد،

۱- رسنی که بدان ساق شتر بندند و یا پای دیگر ستوران بندند.

۲ - جوشش و هیجان.

۳ - گروه، و جماعت.

مشقت و رنج او خارج از وصف گردید و چون کسی در این قسم مشقت‌ها و رنجها از ابتدای عمر تا انتهای آن گرفتار باشد او را فخر کردن به زور بازو و خرج کردن مال بسیار نهایت نازیبا است، چنانچه می‌فرمایند: ﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ﴾۝٥ «آیا گمان می‌کند این مخلوقِ مشقت‌ها و رنجها که قدرت نخواهد یافت بروی کسی.» تا جزای او دهد و از اعمال نیک و بد بازپرس کند حال آنکه دم به دم مقهور قهر الهی و مقدور قدرت نامتناهی او است، بلکه از عهدهٔ اضعف مخلوقات او که مگس و پشه است نمی‌تواند برآمد و چون بیشتر فخر او به خرج کردن مال بسیار بود و در این دعویٰ که بر من کسی قدرت نخواهد یافت بیشتر اعتماد او بر عزت و جاه خودش بود که از انفاق مال بسیار کسب کرده بود چه هر که مال بسیار را خرج می‌کند در دلها عزیز و در نظرها رفیع القدر می‌نماید و هیچ‌کس بر قهر و تذلیل او به سبب حیا یا به سبب توقع نفعی که از او عاید می‌تواند شد اقدام نمی‌کند. در ازالهٔ این غرور او و ابطال این اعتماد او می‌فرمایند: ﴿يَقُولُ أَهۡلَكۡتُ مَالٗا لُّبَدًا﴾۝٦ «-در مقام فخر و در اثبات آنکه بر من کسی قدرت نخواهد یافت- می‌گوید که نیست و نابود کرده‌ام مال بسیار توبرتو.» و در مقدمه عمده، صرف مبالغ خطیره نموده‌ام و به این سبب جاه و عزت من در دلهای مردم جا گرفته هیچ‌کس اقدام بر مقابلهٔ من نمی‌تواند کرد.

﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾۝٧ «آیا گمان می‌کند که ندیده است او را هیچ‌کس.» در وقتی که او از شکم مادر گرسنه و برهنه برآمده بود و یک پشیز در ملک خود نداشت، باز چون کسب مال شروع کرد از کدام وجه کرد از حلال یا حرام، باز چون مال را خرج کرد در کدام مصرف کرد، جا یا بی‌جا و به کدام نیت کرد برای خدا یا برای فخر و ریا؟! پس او را به خرج کردن مالی که در دست او عاریت محض است و بیشتر از وجه حرام حاصل کرده در جای حرام صرف شده و به نیت فاسد مبذول گشته فخر و ابتهاج سزاوار نبود و اگر این فخر و ابتهاج پیش کسی می‌کرد که از ابتدا حال او از وجه کسب مال او و از نیت باطنی او آگاه نباشد، گنجایش بود.

کمال بی‌حیایی او است که در مقابلهٔ رب الارباب و عالم السر والخفیات و دانای حال و استقبال زبان فخر گشوده و اگر او از راه کفر و جهل انکار دیدن او تعالیٰ کند در جواب آن حق تعالیٰ چنین می‌فرمایند: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ﴾۝٨ «آیا نگردانیده‌ام برای او دو چشم.» تا

چیزها را ببیند و هر که غیر خود را بینائی بخشد و اسباب بینائی سرانجام دهد خود چه قسم در بینائی قصور داشته باشد و اگر دیدن خدا را مسلّم دارد و گوید آنچه در دل من است از نیات او را کسی نمی‌تواند دانست در جواب او می‌فرمایند که: ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾۝٩ «آیا نه گردانیده‌ایم ما برای او یک زبان و دو لب.» و هر که قدرت اظهار ما فی‌الضمیر دیگران را بخشیده باشد او چه قسم بر ما فی‌الضمیر دیگری مطلع نشود. و فائده زبان در آدمی ظاهر و باهر است که آله سخن گفتن و اظهار ما فی‌الضمیر نمودن همان است.

بیان دو لب به طریق کثیره

و فائده دو لب چند چیز است:

اول: مکیدن شیر و مانند آن از میوه‌ها مثل انبه و غیره،

دوم: پوشیدن دهن از آنکه جانوری یا خس و خاشاکی در آن برود،

سوم: پوشیدن دندان که واماندن آن‌ها نهایت بد زیب است،

چهارم: امداد نمودن بر سخن گفتن چه حروف شفوی مثل «باء.» و «واو.» بدون شفتین نمی‌تواند برآمد و در حروف دیگر نیز مدد آن‌ها ضرور است،

پنجم: در طعام خوردن و آب نوشیدن، نیز استعانت در خائیدن و فرو بردن و برتافتن فضله به آن‌ها ضرور می‌افتد،

ششم: دمیدن در نی و در آلات نفخ کردن منفعت اینها ظاهر و باهر است.

حق تعالیٰ آدمی را یک زبان و دو چشم داده

علمای دقیقه شناس چنین گفته‌اند که: حق تعالیٰ آدمی را دو چشم و یک زبان داده تا اشاره باشد به آنکه گفتن او کمتر از دیدن می‌باید. زیرا که دیدن او شامل است خیر و شرّ را و گفتن، غیر از خیر محمود نیست و برای همین برای یک زبان دو نگهبان موکل فرموده‌اند که هر دو لب باشد تا بداند که زبان خود را در لگام باید داشت، چنانچه حق تعالیٰ می‌فرماید: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.

یعنی: تلفظ نمی‌کند آدمی هیچ کلمه را مگر آنکه نزدیک وی گماشته‌ای است دیدبان

مستعد برای همین کار.

و در حدیث صحیح است که: هر که به خدا و بروز آخرت ایمان دارد پس باید که چیز نیک بگوید یا سکوت ورزد.[۱]

و در ترمذی از عقبه بن عامر روایت کرده است که: من از آن حضرت ﷺ پرسیدم که نجات در چه چیز است؟ فرمودند که: زبان خود را بند کن در خانه خود بنشین و بر گناهان خود گریه کن.[۲]

و سلف گفته رفته‌اند که: زبان آدمی اژدهائی است مهلک که سوراخ او دهان است. و لنعم ما قیل شعر:

احفظْ لسانكَ أيُّها الإنسانُ لا يلْدَغنّكَ إنّه ثُعبانُ

و از امام شافعی رحمه الله منقول است که: چون آدمی خواهد که سخن گوید اول می‌باید که تفکر کند و از دل خود مشوره طلب نماید، اگر بداند که در سخن گفتن سراسر مصلحت است و از روی دین و دنیا مضرتی عاید نیست اقدام بر سخن گفتن نماید و اگر در وجود مصلحت یا لحقوق مضرت، شک دارد هرگز او را سخن گفتن روا نیست چه جای آنکه مصلحتی در آن نباشد و مضرتی مظنون یا متیقن بود.

و نیز در حدیث است که: چون آدمی صبح می‌کند تمام اعضا و جوارح او نزد زبان تضرع و زاری می‌نمایند، و می‌گویند که: ای ظالم! انصاف بکن، ما همه وابسته به خوبی توایم اگر بر سر راه مستقیم باشی ما نیز نجات یابیم و الّا به کردهٔ تو ما همه گرفتار شویم.[۳]

و در این آیت تخصیص این سه نعمت را که چشم و زبان و لب است وجهی دیگر هم هست، و آن آنست که: چون آدمی از شکم مادر پیدا می‌شود، گرسنه می‌باشد و اول چیزی که از دنیا کسب می‌کند برای قوت خود، مکیدن شیر است از پستان او. در مکیدن

---

۱ - أخرجه الترمذي رقم (۲۵۰۵) في صفة القيامة، باب رقم (۵۱)، وقال: هذا حديث صحيح، وهو كما قال، ورواه البخاري ومسلم من حديث أبي شريح الخزاعي، والبخاري من حديث أبي هريرة.

۲ - أخرجه الترمذي رقم (۲۴۰۸) في الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وهو كما قال.

۳ - أخرجه الطيالسى (ص ۲۹۳، رقم ۲۲۰۹)، وعبد بن حميد (ص ۳۰۲، رقم ۹۷۹)، والترمذى (۴/ ۶۰۵، رقم ۲۴۰۷). وأبو يعلى (۲/ ۴۰۳، رقم ۱۱۸۵)، وابن السنى (ص ۱۱، رقم ۱)، والبيهقى فى شعب الإيمان (۴/ ۲۴۳، رقم ۴۹۴۵). وأخرجه أيضًا: أحمد (۳/ ۹۵، رقم ۱۱۹۲۷).

شیر از این سه عضو ناگزیر است تا شیره را ببیند و پستان را به زور لب به مکد و شیر را به استعانت زبان و چشیدن مزه در گلو فرو برد پس هر که بر اول مکسوبات خود قادر نباشد که بقا و زندگی موقوف بر آن است بر مکسوبات دیگر به خودی خود چه قسم او را نازش روا بود.

اگر جانب مقابله که همان کافر مذکور است بگوید که: هر چند خدا تعالیٰ همه چیز را از ظاهر و باطن می‌بیند و می‌داند لیکن من در جایی که خرج مال کردم و به نیتی که کردم معذور بودم زیرا که مرا همان محل و همان نیت مستحسن و مرغوب افتاد و محل دیگر و نیت دیگر را نمی‌شناختم تا در آن محل و به آن نیت، صرف مال نمایم. در جواب ایشان می‌فرمایند که: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ «و دلالت کردیم او را و نشان دادیم از هر دو راه خیر و شر.»

پس در دعوی ناشناخت و بی‌تمیزی دروغ می‌گوید زیرا که اول او را عقل دادیم، باز به واسطهٔ انبیاء و رسولان و واعظان به گوش او علامات راه نیک و راه بد برسانیدیم و هر دو راه را در نظر او جدا جدا آوردیم، او راه بد اختیار نمود و از راه راست کج افتاد و هرگز مال خود را در محل محمود صرف نکرد چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ «پس نشد از این کافر که می‌گذشت بر پشته سخت و دشوار.» و سختی و دشواری نیز از عمده علامات راه نیک است زیرا که راه بد به سبب ملایمت نفس و موافقت خواهش آن، سهل و سبک می‌نماید و بذل مال در مشتهیات و استیفای لذات، آسان می‌شود و دشواری در بذل مال جایی است که هیچ لذت یا توقع منفعت در آن نباشد و محض ابتغاءً لمرضات الله واقع شود چنانچه می‌فرمایند:

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ «و چه می‌دانی تو ای آدمی که چیست آن پشته سخت و دشوار.» که بذل مال در آن بر طبع و نفس شاق و گران می‌آید.

﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ «آن پشته سخت و دشوار، خلاص کردن گردن است.»

صورت‌های آزاد کردن گردن

و این به چند نوع می‌باشد:

اول: آزاد کردن برده از قید ملک خود،

دوم: خلاص کردن جان است از قصاص و خون که در عوض او خون بها داده او را جان

بخشی نمایند،

سوم: خلاص کردن قرض دار است که او را قرض خواهان او در مطالبه حق خود گرفته مقید سازند و به ادای آن قرض او را از دست قرض خواهانش برهانند، چهارم: خلاص کردن اسیر است که کافری یا ظالمی او را به گرو برده باشد و بدون دادن مال خلاص نشود.

و در حدیث صحیح وارد است که: شخصی پیش آن حضرت ﷺ آمد و عرض کرد که: یا رسول الله! مرا دلالت فرمائید بر عملی که به سبب آن در بهشت درآیم. فرمودند: آزاد بکن برده را و خلاص بکن گردن را. او عرض کرد یا رسول الله ﷺ آیا این هر دو یک چیز نیستند؟ فرمودند: نه! آزاد کردن برده آن است که تنها او را از بند رقّ خلاص دهی، و خلاص کردن گردن آن است که مدد کنی در نجات او از تاوانی یا از خوفی.[1]

و حضرت امام اعظم رحمه الله از تقدیم ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بر اطعام مسکین که در این آیت واقع شده است، استدلال کرده‌اند بر آن که این اخراجات، بهتر از صدقه‌اند و علمای دیگر بعکس این قائل شده‌اند. گویند که: در صدقه، خلاص کردن جان است از هلاک زیرا که قوام بدن به غذا است و در آزاد کردن برده خلاص کردن از قید است و قید چندان موذی نیست که از آن خوف هلاک باشد.[2]

﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾﴿١٤﴾ «یا طعام خورانیدن است در روزی که در آن گرسنگی و احتیاج بسیار باشد.» مثل: ایام قحط و نایابی غله که در آن وقت خورانیدن طعام از بخشیدن زرّ و جواهر عزیزتر می‌گردد.

﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾﴿١٥﴾ «یتیمی را که قرابت هم داشته باشد.»

مثل: برادر زاده و عم زاده و خاله زاده و غیرذٰلک، و این قید برای آن آورده‌اند که طعام خورانیدن در هر وقت عبادت است زیرا که خورنده بغیر گرسنگی نمی‌تواند خورد.

پس هر شخص از غنی و فقیر در وقت خوردن طعام محتاج می‌گردد و به خوردن طعام روح او تازه می‌شود و لهذا چون از آن حضرت ﷺ پرسیدند که: بهترین کارهای اسلام

---

۱ - أخرجه الطيالسي (ص١٠٠، رقم ٧٣٩) ، وأحمد (٤/ ٢٩٩، رقم ١٨٦٧٠) ، قال الهيثمي (٤/ ٢٤٠) : رجاله ثقات. وابن حبان (٢/ ٩٨، رقم ٣٧٤) ، والبيهقي (١٠/ ٢٧٢، رقم ٢١١٠٢) ، والحاكم (٢/ ٢٣٦، رقم ٢٨٦١) .

۲ - «التفسير الكبير» (٣١ / ١٦٩)

چیست؟ فرمودند که: اطعام طعام است، و سلام علیک کردن با هر کس که درخورده شود و نماز گزاردن در شب، وقتی که مردم خوابیده باشند.[1]

و چون خورانیدن طعام در وقت قحط و نایابی غلّه واقع شود، اجر او به چند مرتبه افزودن گردد، زیرا که در غیر آن اوقات اگر شخصی در ابتداء گرسنگی اذیت خواهد کشید، بعد یک ساعت یا دو ساعت به لب نان خواهد رسید و خوف هلاک جان نخواهد بود. به خلاف ایام قحط و نایابی غلّه که خوف هلاک است، در آن اوقات هم کسانی که قادر بر سعی و تلاش کسب معاش اند یا والی یا وارثی دارند بعد یک دو روز به لب نان می‌رسند و ذمه‌داران معاش آن‌ها به قلیل و کثیر خبرگیران می‌شوند و یتیم که از این بابت‌ها هیچ ندارد خوف هلاک او بحد یقین می‌انجامد و احتیاج او به نهایت می‌رسد علی‌الخصوص یتیمی که علاقه قرابت هم داشته باشد که در خورانیدن او، هم صدقه است و هم صله رحم که عبادت مستقله است.

و نیز خورانیدن یتیم علی‌الخصوص که صاحب قرابت هم باشد هیچ نفعی عاجل و آجل متوقع نیست غیر از ثواب آخرت، زیرا که به سبب صغر سن کاری از دست او نمی برآید و مدح و ثنای او را کسی اعتبار نمی‌کند و اگر در وقت خورانیدن طعام او کسی حاضر هم باشد محمول بر پاس علاقه قرابت خواهد کرد پس باب ریا و افتخار به کلی مسدود خواهد گشت و خلوص نیّت بوجه اتم متحقق خواهد گشت.

﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ ﴿١٦﴾ «یا اطعام خورانیدن گدائی است که صاحب خاکساری باشد و بر خاک افتاده ماند.»

قید آوردن روز احتیاج

و این قید برای آن افزوده‌اند که مسکین گاهی محتاج را می‌گویند که خرج او از دخل او افزون باشد، چنانچه در سورهٔ کهف واقع است: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ

---

۱ -أخرجه ابن أبی شیبة (۷/ ۲۵۷، رقم ۳۵۸۴۷) ، وأحمد (۵/ ۴۵۱، رقم ۲۳۸۳۵) ، وعبد بن حمید (ص ۱۷۹، رقم ۴۹۶) ، والدارمی (۱/ ۴۰۵، رقم ۱۴۶۰) ، والترمذی (۴/ ۶۵۲، رقم ۲۴۸۵) ، وقال: صحیح. وابن ماجه (۱/ ۴۲۳، رقم ۱۳۳۴) وابن سعد (۱/ ۲۳۵) ، والحاکم (۳/ ۱۴، رقم ۴۲۸۳) ، وقال: صحیح علی شرط الشیخین. والضیاء (۹/ ۴۳۳، رقم ۴۰۴) .

﴿فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾، لیکن آن مسکین به مرتبهٔ خاکساری و افتادگی نمی‌رسد تا خوف هلاک جان او را دمبدم لاحق باشد و چون نوبت گدا به این حد می‌رسد نیز محل توقع نفعی در عاجل و آجل نمی‌ماند و صرف مال محض برای رضامندی خدا متحقق می‌گردد.

و چون بذل مال در این وجوه سه‌گانه که مذکور شد گاهی از دست کفره و بد اعتقادان نیز بنابر رقّت جنسیت و رحم جبلّی واقع می‌شود و در حساب آخرت رایگان و برباد می‌گردد و ناچار برای احتراز از این بذل مال، قدری دیگر نیز افزوده می‌فرمایند:

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «باز با این همه باشد او از زمره کسانی که ایمان آورده‌اند.»

تصدیق دین و شریعت و پیغمبر وقت نموده تا این عمل خیر آن کس در آخرت به سبب شامت کفر و تکذیب پیغمبر رایگان نشود و برباد نگردد.

و لفظ: ﴿ثُمَّ﴾ هر چند دلالت بر تراخی و تاخیر ایمان از این اعمال می‌کند حالانکه ایمان شرط قبول جمیع عبادات و طاعات است و الشرط مقدم علی المشروط لیکن مراد تاخیر و تراخی در بیان است نه در وقوع، چنانچه گویند نماز در وقتی مقبول می‌شود که از ابتدا تکبیر تا سلام، ارکان آن را به ترتیب ادا نمائید، باز وضو هم کرده باشند. حالانکه وضو، شرط نماز است پیش از نماز باید کرد لیکن در بیان مرتبهٔ شرط، پستر از مرتبهٔ مشروط برای اشعار این تاخیر، لفظ: «ثُمَّ.» را در این جا استعمال فرموده‌اند، و اگر از اول ایمان مذکور می‌فرمودند چنان توهم می‌شد که ایمان نیز داخل در ارکان عقبهٔ مالی است و در واقع چنین نیست.

و بعضی از علماء گفته‌اند که: مراد تاخیر در وقوع است زیرا که اعمال خیر کافران در توقف می‌مانند اگر در آخر عمر ایمان آوردند آن همه اعمال سابقه به برکت ایمان لاحق مقبول می‌گردند و ثواب بر آن می‌یابند.[1]

چنانچه در حدیث صحیح است که: حکیم بن حزام برادرزاده حضرت خدیجه رضی الله عنها از آن حضرت ﷺ بعد از اسلام، سؤال کردند که یا رسول الله! من در کفر اعمال خیر بسیار کرده‌ام، فرمودند که: اسلام تو آن همه اعمال را نیک ساخت و مقبول شدند.[2]

---

۱ - انظر تفصیل القول فی المسألة فی «مغنی اللبیب.» ۱/ ۱۹۷.

۲ - وأخرجه البخاري في «صحيحه» (۲۲۲۰) و (۵۹۹۲) ، وفي «الأدب المفرد.» (۷۰) ، ومسلم (۱۲۳) (۱۹۵) ، وأبو عوانة

پس معنـی آیه برین تقدیر چنین اسـت که اول هر که بـذل در وجوه مذکور کرد بعد از آن توفیق ایمان هم یافت از پشته سخت و دشوار در گذشت.

یک اشکال فنّی و جواب آن

و علمـاء عربیت را در ترکیب این آیت اشـکالی اسـت مشـهور، حاصلـش آنکه: در کلام عرب، نفی فعل ماضی به «لا.» نیامده اسـت مگر در دعا چنانچه: (**لا بارک الله فی سـهیل**) یا به تکرار چنانچه در: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ در این آیت: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ﴾ نفی فعل ماضی به «لا.» است و از هر دو نوع خارج است؟

جوابـش آنکـه: چـون ﴿ٱلۡعَقَبَةُ﴾ را به چند چیز بیان کردند، بحسـب معنـی ماضی مکرّر پیـدا شـد؛ پس گویـا چنین فرمودند: (**فلا فک رقبه ولا اطعم فی یوم ذی مسـغبة ولا کان من الذیـن امنـوا**) و در کلام بیشـتر، اعتبار معنـی می‌کنند نه لفـظ؛ و معهذا لغـت قرآن حجت کافیه است حاجت به استشهاد نیست.[1]

و چون در بیان «عقبه.» به این حد رسیدند مرتبه کمال در بذل مال تمام شد، حالا مرتبه تکمیل در این باب ارشاد می‌شود زیرا که کمال بدون تکمیل چندان اعتبار را نمی‌شاید.

﴿وَتَوَاصَـوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ «و با هم وصیت می‌کنند به صبر.» که مجموع مکارم اخلاق است و در کتاب‌الله درسی و چنـد آیـت تاکید برآن واقع است. و حق تعالی پیغمبر خود را با آن فرموده‌اند که: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُـلِ﴾ و از اینجا به بزرگی صبر پی توان برد که در قرآن ذکر او بر نماز نیز مقدم داشته‌اند جائی که فرموده‌اند: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡـتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ و نیز رفاقت خود را مخصوص به ارباب صبر گردانیده‌اند که: ﴿إِنَّ ٱللَّـهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ و در هیچ جا: (**ان الله مع المصلین ومع الصائمین ومع المتصدقین**) مذکور نشده. و نیز هر عمل را اجری مقرر فرموده‌اند و صبر را اجر بی حساب وعده نموده، قال الله تعالی: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ و پیشوائی دین را به صبر وابسته

۷۲/۱ و۷۳، وابن حبان (۳۲۹)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (۴۳۶۴)، والطبراني في «الكبير» (۳۰۸۸) و (۳۰۸۹)

۱ - «معاني القرآن.» ۳/ ۲۶۴ - ۲۶۵. «معاني القرآن وإعرابه.» ۵/ ۳۲۹. «الحجة.» ۶/ ۴۱۵. «الكامل.» ۲/ ۱۰۴۴، التَّفْسِيرُ البَسِيط لأبي الحَسن عَلي بن أحمَد بن محمَّد الواحدي (۲۴ / ۲۷) غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب (۱۱۵) البرهان في علوم القرآن (۴ / ۳۵۴)

داشته‌اند که: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ و بنی‌اسرائیل را به برکت صبر، عزت دنیا و دین نصیب ساختند که: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾.

بیان حقیقت صبر

حالا حقیقت صبر را باید فهمید تا معلوم شود که وصیت به صبر کردن، گویا وصیت به جمیع وجود کمال کردن است.

حقیقت صبر آن است که: شخص بر مقتضای دین خود در وقت کشاکش طبع و نفس ثابت ماند و استقلال کند، و این استقلال و ثبات گاهی به جسم می‌باشد؛ و آن دو نوع است: از عبادت شاقه تکاسل نکردن و دل نه دزدیدن، و از وقوع مصایب متاثر نه شدن و وضع خود را در دین نگذاشتن. و گاهی به نفس می‌باشد؛ پس اگر از شهوتین که شهوت بطن و شهوت فرج است نفس او متاثر نشود و خلاف دین حرکتی و خواهشی از وی صادر نگردد این را عفت نامند، و مقابل آن مجانت و فجور است.

و اگر در پرهیز کردن از مکروهات و شبهات و تحمل و ناخوشی‌های طبع نفس استقلال کند این را صبر مطلق نامند و ضدّ او اضطراب و بی‌باکی است.

و اگر در حالت مالداری و دولتمندی نفس را در تحت حکم شرع ضبط نماید و تکبر و نخوت به هم نرساند و ابتهاج و تفاخر نکند این را وسعت حوصله نامند و ضد آن تنگی حوصله است.

و اگر در جنگ از فرار و تکاسل احتراز نماید آن را شجاعت نامند، و ضد آن جُبن است . و در وقت فرو بردن خشم اگر استقلال کند این را حلم نامند و ضد آن طیش است. و اگر در سرانجام مهمات تنگدل نشود این را کشادگی سینه نامند و ضد آن تنگدل است.

و اگر در راز داری و پوشیدن اسرار بی جا نشود این را کتمان نامند و ضد آن اظهار است.

و اگر در حفظ حقوق مثل ودیعت و دَین احتیاط نماید آن را امانت نامند و ضد آن خیانت است.

و اگر در لذت دنیا رغبت نکند و به قدر ضرورت اکتفا نماید این را زهد و قناعت نامند

و ضد آن حرص است.

بالجمله اکثر اخلاق ایمان در صبر مندرج است، لهذا در حدیث صحیح وارد است که:

(الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ).[۱]

و صبر از حرام فرض است و از مکروه، نفل. و در دین چیزی بهتر از صبر نیست، زیرا که بنای عبادت بر صبر است چه دخول در عبادت مخالف مرضی نفس است و تمام کردن عبادت زیاده‌تر مخالف نفس می‌افتد، اگر صبر نباشد هیچ عبادت سرانجام نشود.

و نیز دنیا دارالمحنت والبلا است و جزع و فزع شاغل از طاعات، اگر صبر نباشد محنت‌های دنیا همیشه شخص را در جزع و فزع گرفتار دارد و هیچ گاه فراغ برای عبادت میسر نشود و از اینجا تقدیم صبر به نماز واضح شد.

صبر را رنگ‌های مختلف و شعبه‌های گوناگون است

و صبر را رنگ های مختلف و شعبه‌های گوناگون است و در شرع به هر رنگ مطلوب.

پس صبری که نسبت به لذات و زخارف دنیوی می‌باید آن است که:

میل و التفات به آن جانب نکند و رعایت حق او تعالیٰ منظور دارد. و صبری که در طاعات می‌باید: اول محافظت نیت است از شوب ریا و دیگر منافیات اخلاص؛ باز محافظت ادای آن عبادت است از ابطال و افساد، و باز محافظت ثواب او است از آنکه حبط شود و نیز محافظت عبادت است از تکاسل و عدم رعایت اوقات و شروط.

و صبری که در معاصی می‌باید آن است که به ریاضت، نفس را از رغبت در آن‌ها باز دارد و به ورع که عبارت از پرهیز کردن اسباب وسایل معصیت است، قصد نماید. و صبری که در مصیبت می‌باشد، دو قسم است؛ زیرا که مصیبت نیز دو قسم است:

---

۱ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۱/ ۷۴، رقم ۴۸) وقال: قد روى هذا من وجه آخر غير قوى مرفوعًا وروينا عن ابن مسعود من أقواله فى هذا المعنى شواهد. والخطيب (۱۳/ ۲۲۶). وأخرجه أيضًا: الحاكم (۲/ ۴۸۴، رقم ۳۶۶۶) وقال: صحيح الإسناد. والطبرانى (۹/ ۱۰۴، رقم ۸۵۴۴)، قال المنذرى (۴/ ۱۴۰): رواته رواة الصحيح، وهو موقوف، وقد رفعه بعضهم. قال الهيثمى (۱/ ۵۷): رجاله رجال الصحيح. والقضاعى (۱/ ۱۲۶، رقم ۱۵۸) والديلمى (۲/ ۴۱۵، رقم ۳۸۴۱) وأورده ابن الجوزى فى العلل المتناهية (۲/ ۸۱۵، رقم ۱۳۶۴) وقال: تفرد بروايته محمد بن خالد عن الثورى، ومحمد بن خالد مجروح قال يحيى والنسائى

اول مصیبتی که: انتقام و مجازات بر آن در قدرت بنده می‌تواند بود، صبر بر این قسم مصیبت آن است که تحمل کند و مکافات ننماید: (**لا قولاً ولا عملاً**) و در این باب سلف صالح از دعای بد بر ظالم نیز احتراز کرده‌اند و آن را موجب نقصان صبر دانسته، چنانچه در حدیث صحیح وارد است که: حضرت عائشه صدیقه ﵂ بر دزدی که متاع ایشان دزدیده بود دعای بد می‌فرمودند، و آن حضرت ﷺ شنیده ارشاد کردند که می‌خواهی عذاب آن دزد سبک گردد و روز وبال او تخفیف پذیرد و اجر تو نیز کم گردد، بروی بد دعای مکن تا وبال او سخت‌تر و اجر تو بزرگتر شود.[1]

دوم مصیبتی که تدارک آن در دست بنده نباشد و صبر در این قسم مصیبت آن است که جزع نکند و شکایت اصلاً قولاً و فعلاً ننماید.

﴿وَتَوَاصَوْا بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ ﴿١٧﴾ «و وصیت می‌کنند همدیگر را به مهربانگی.» و شفقت بر خلق الله. زیرا که این خلق از اخلاق حضرت الوهیت است که الرحمن الرحیم و از عمده صفات حضرت نبوّت است که: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ و منبع اخلاقی محموده بسیار است، عفو و کرم و لطف و حلم از همین خلق پیدا می‌شود.

و لهذا در حدیث صحیح وارد شده که: (**الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**).[2]

و ابویعلی و طبرانی روایت کرده‌اند از انس بن مالک که روزی آن حضرت ﷺ می‌فرمودند که: حق تعالیٰ رحمت خود را نازل نمی‌کند مگر بر رحیمان، صحابه ﷺ عرض کردند که: یا رسول الله! هر کس از ما رحمت دارد! فرمودند که: رحیم آن نیست که بر جان و کس و کودک خود رحمت کند، رحیم آن است که بر جمیع مسلمین مهربان باشد کلان را مثل پدر و برادر

---

۱ - أخرجه أبوداود رقم (۱۴۹۷) في الصلاة، باب الدعاء، ورقم (۴۹۰۹) في الأدب، باب فيمن دعا على من ظلمه، ورواه أيضاً أحمد في «المسند» ۶ / ۴۵ و ۱۳۶، وفي سنده حبيب بن أبي ثابت، وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة، وباقي رجاله ثقات.

۲ - ورواه ابن المبارك في «مسنده.» (۲۷۰) ، وابن وهب في «الجامع في الحديث.» (۱۴۶) ، والحميدي (۶۰۲) ، وابن أبي شيبة (۲۵۷۴۳) ، والحسن المروزي في «البر والصلة.» (۱۲۸) ؛ جميعهم عن سفيان بن عيينة، به. ورواه أبوداود (۴۹۴۱) ، وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية.» (۶۹) ؛ عن مسدد، والترمذي (۱۹۲۴) عن ابن أبي عمر العدني، وابن أبي الدنيا في «العيال.» (۲۵۷) عن إسحاق بن إسماعيل، والمصنف في «الأوسط.» (۹۰۱۳) من طريق خالد بن نزار، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل.» (ص ۵۶۶) من طريق عبد الله بن محمد، والحاكم في «المستدرك.» (۴/۱۵۹)

را مثل برادر و خورد را مثل پسر داند.[1]

و ابن عدی در کامل از حضرت امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق ﵁ روایت می‌کند که: آن‌حضرت ﷺ فرمودند که: حضرت حق تعالی می‌فرماید که اگر شما رحمت من خواهید بر خلق من رحمت کنید.[2]

و طبرانی روایت کرده است که آن‌حضرت ﷺ فرموده‌اند که: مسلمان را می‌باید که در شفقت و دوستی و حسن سلوک با هم مانند یک تن باشند اگر یک عضو از تن درد کند تمام تن به رفاقت او بی‌خواب ماند و تب گیرد.[3]

و طبرانی بعد از روایت این حدیث گفته است که: من روزی آن‌حضرت ﷺ بخواب دیدم و از این حدیث پرسیدم به دست مبارک اشاره کرده فرمودند: صَحِیح صَحِیح صَحِیح.[4]

روزی عاملی از عاملان حضرت امیرالمومنین عمربن الخطاب ﵁ برای ملاقات ایشان آمد، دید که ایشان بر پشت دراز کشیده‌اند و اطفال غربا بر شکم ایشان سوار شده بازی می‌کنند! عرض کرد که: این حرکت مناسب شوکت خلافت نیست! فرمودند: مگر تو با رعایای خویش این سلوک نمی‌کنی؟ او عرض کرد که: من چون در دربار می‌نشینم گردن کشان و متمردان آنجا به هیبت من دم نمی‌توانند زد چه جای آنکه اطفال فقیران و غریبان بر شکم من بازی کنند. فرمودند: تو بکار ما نمی‌آیی معزول باش ما را رفق و مهربانگی به امت پیغمبر خود منظور است نه اظهار شوکت و هیبت و ریاست.

و نیز در بعضی احادیث مذکور است که: ابدال امت مرا این منصب نه بزور اعمال حاصل می‌شود بلکه به سخاوت نفس و صفایی سینه و مهربانگی بر مخلوقات خدا، به این مرتبه می‌رسند.[5]

---

۱ - حدیث أبي هريرة: أخرجه أيضًا: عبد بن حميد (ص ۴۲۴، رقم ۱۴۵۴)، والديلمى (۴/ ۳۶۸، رقم ۷۰۶۷). ابن المبارك (۱/ ۳۵۲، رقم ۹۹۰). أخرجه الطبرانى كما فى مجمع الزوائد (۸/ ۳۰). وأخرجه الحاكم (۴/ ۱۸۵، رقم ۷۳۱۰).

۲ - أخرجه ابن عساكر (۴۸/ ۵۱)، والديلمى (۵/ ۲۵۲، رقم ۸۱۰۳). وأخرجه أيضًا: ابن عدى (۳/ ۳۰، ترجمة ۵۹۳ خالد بن عمرو).

۳ - أخرجه البخارى (۵/ ۲۲۳۸، رقم ۵۶۶۵). ومسلم (۴/ ۱۹۹۹، رقم ۲۵۸۶). وأخرجه أيضًا: أحمد (۴/ ۲۶۸، رقم ۱۸۳۸۱)، والطبرانى فى الشاميين (۱/ ۲۹۳، رقم ۵۱۲)، والبيهقى فى شعب الإيمان (۶/ ۱۰۲، رقم ۷۶۰۹). والقضاعى (۲/ ۲۸۳، رقم ۱۳۶۷).

۴ - جزء فيه ذكر ترجمة الطبراني (۳۴۰)

۵ - أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (۷/ ۴۳۹، رقم ۱۰۸۹۳). - كما في «الحاوي» (۲/ ۲۴۸) للسيوطي - من طريق

وجه تخصیص صبر و رحمت

حالا باید دانست که حق تعالیٰ در باب تکمیل عبادت مالی این دو وصف را که صبر و مرحمت است، چرا به ذکر تخصیص فرمود؟

وجهش آنکه انفاق مال در وجوه خیرات و مبرّات بدون این دو صفت متصور نیست. اول می‌باید که از مال حرام صبر کند، و از تلذذ نفسانی به حلال نیز نفس خود را بازدارد و بعد از آن به سبب رحمت شفقت آن مال را بر محتاجان و مسکینان و یتیمان صرف کند، پس صبر به منزله رفع مانع است چه حرص که مانع از خرج کردن مال است به سبب صبر، زایل می‌گردد.

و مرحمت و شفقت به منزله وجود مقتضی است چه این صفت از اخلاق حضرت ربوبیت است و ربوبیت، احسان و پرورش را تقاضا می‌کند و چون رفع مانع مقدم بر وجود مقتضی است، در ذکر نیز صبر را بر مرحمت مقدم فرمودند.

و نیز در اینجا باید دانست که در اذهان جاهلان اکثر اوقات قسوت قلب و سختی دل، با صبر مشتبه می‌گردد و می‌دانند که در مصیبت و سختی خلق الله بیتاب شدن و قلق نمودن منافی صبر است و به همین خیال فاسد از اعانت اقارب خود و دیگر مخلوقات الهی محروم می‌مانند حق تعالیٰ بنابر دفع این وهم وصیت به مرحمت را با وصیت صبر مقرون ساخت تا اشاره باشد به آنکه استقلال و ثبات در همان جا محمود است که لحوق ضرری به بنده از بندگان خدا مظنون نشود و الّا.

بیت:

اگر بینم که نابینا و چاه است　　　اگر خاموش بنشینم گناه است

و لهذا بزرگان عرب در امثال خود گفته رفته‌اند که: **(صبرک فی مصیبتک خیر من جزعک وجزعک فی مصیبة اخیک خیر من صبرک).**

ابن أبي شيبة، ثنا محمد بن عمران بن أبي ليلى، أنا سلمة بن رجاء - كوفي - عن صالح المُرّيّ عن الحسن عن أبي سعيد الخُدري - أو غيره -؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَبْدَالَ أُمَّتِي لَمْ يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِالْأَعْمَالِ، إِنَّمَا دَخَلُوهَا بِرَحْمَةِ اللهِ وَسَخَاوَةِ الْأَنْفُسِ وَسَلَامَةِ الصُّدُورِ وَرَحْمَةٍ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ». أخرجه أبوبكر الكلاباذي في «مفتاح المعاني» (۱۱/۱ - ۲ رقم ۱۱) ورواه الديلمي (۱/۲/۲۷۲)

﴿أُولَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ ﴿١٨﴾ «آن گروه -که با هم این وصیت‌های می‌کنند و برطبق آن به عمل می‌آرند -ایشانند صاحب یُمن و برکت.»؛ زیرا که معنی یُمن و برکت آن است که از چیزی نفع بسیار علی سبیل الدوام حاصل گردد و از ایشان به سبب وصیت‌هایی که خلق برآن تا قیام قیامت عمل می‌نمایند احسان برفقراء و مساکین بی‌شمار و یتیمان خاکسار تا قیام قیامت رایج و مرسوم گشته و نفعی کثیر دایم برخلق الله رسیده و خود ایشان را ثواب آن همه احسانات در جریدهٔ اعمال ثبت گردیده.

و بعضی از مفسرین، «میمنه.» را برجانب راست حمل نموده‌اند زیرا که در عرف عرب جانب راست را میمون و مبارک می‌دانستند و لهذا به شارح تبرک می‌جستند و جانب چپ را شوم و منحوس می‌انگاشتند و لهذا به بارح بد شگونی می‌گرفتند.[1]

و اهل نجات را روز میثاق، از جانب راست پشت حضرت آدم ﷺ برآورده‌اند و روز قیامت ایشان را نامهای اعمال به دست راست باشد و در بهشت که جانب راست عرش عظیم در آن روز خواهد بود ایشان را داخل خواهند کرد پس به این معنی نیز اصحاب المیمنه همین بزرگوارانند.[2]

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ «و کسانی که انکار کردند احکام ما را.» هرچند بنابر نیّات فاسده و اغراض دنیوی خود، یا خوشنودی بتان و معبودیان خود گردن‌ها را خلاص کرده باشند، یتیمان و مسکینان را طعام خورانیده و با هم به صبر و مرحمت وصیت نموده لیکن به سبب شومی کفر هیچ به کار ایشان نخواهد آمد بلکه: ﴿هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ ﴿١٩﴾ «ایشانند صاحب شامت و نکبت.» که ضرر عظیم دایم به یک کلمه کفر نصیب ایشان شد و همه خیرات و مبرّات ایشان برباد فنا رفت پس از مقابلهٔ کفر با همه عبادات مالی معلوم شد که آن همه چون مقرون به کفر باشند محض رایگان و بیهوده‌اند نه جای فخر و ابتهاج، و کافران چنانچه صاحبان شامت و نکبت‌اند، همچنان روز میثاق از جانب چپ پشت حضرت آدم ﷺ برآمده در روز قیامت نامهای اعمال به دست چپ یابند و بر سمت چپ عرش عظیم که راه دوزخ است روان شوند پس اگر «مشئمه.» را به معنی چپ گرفته شود،

---

۱ - انظر: «الکشف والبیان.» ۱۲ / ۵۱ أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۲۷۹، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۱۷ / ۱۹۷.

۲ - انظر: «الکشف والبیان.» ۱۲ / ۵۱ أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۲۷۹، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۲۸۲.

نیز روا است.[۱]

و چون این قدر بیان فرمودند که کافر را از هیچ عمل فخر نیست زیرا که در اهانت و تذلیل او کفر او کافی است، حالا بیان می‌فرمایند که در حق ایشان بر این تذلیل و اهانت اکتفا نخواهد شد بلکه: ﴿عَلَيۡهِمۡ نَارٞ مُّؤۡصَدَةُۢ﴾ «بر ایشان مسلط شود آتشی که سرپوش کرده شد.» و در دروازه‌هایش مسدود ساخته تا از گرمی آن، دم گرم بیرون نه برآید و از سردی بیرون، دم سرد درون نرسد تا فی الجمله تخفیفی حاصل شود و در آن وقت، مشقت و رنج ایشان به نهایت انجامد. **(نعوذ بالله من حال اهل النار)**.



۱ - انظر: «الکشف والبیان.» ۱۲/ ۵۱ .

سوره‌ی شمس

سُورَةُ وَالشَّمْس مکی است،[1] پانزده آیت و پنجاه و چهار کلمه و دو صد و چهل و شش حرف است.[2]

ربط این سوره با سوره «لَآ أُقْسِمُ»

و ربط این سوره با سوره ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ از آن جهت است که در آن سوره نیز مذکور هدایت راه خیر و شرّ است که: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ چنانچه در این سوره بیان الهام فجور و تقویٰ است.

و نیز در آن سوره بیان اصحاب میمنه و اصحاب مشئمه است، چنانچه در این سوره بیان اصحاب تزکیه نفس و اصحاب تذلیل نفس، و هر دو مضمون قریب یک دیگراند.

بیان مناسبت آفتاب نبوت با شمس ظاهری

و این سوره را: «سُورَةُ الشَّمْس.» از آن جهت نامیده‌اند که عمده آنچه سالک طریق الهی را در کار است شعاع آفتاب نبوت است که به سبب آن شعاع بصر بصیرت او در میان راه نجات و راه هلاک تمییز می‌کند و دوست را از دشمن جدا می‌شناسد و در مخالف و موافق تفرقه می‌نماید، آفتاب نبوت را در عالم انوار حسیه کمال مناسبت و مشابهت با آفتاب است که در لغت عرب آنرا «شمس.» می‌گویند.

---

۱ - مکية بقول الجميع. انظر: «تفسير مقاتل.» ۲۴۰ أ، و«جامع البيان.» ۳۰ / ۲۰۷، و«بحر العلوم.» ۳ / ۴۸۲، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۹۹ ب، و«الكشاف.» ۴ / ۲۱۴، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۵۶، «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۷۲ وغيرها.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۵) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۰۶)

و توضیح این ابهام آن که نفس انسانی در دار دنیا که مزرعه آخرت است به منزله مزارعی است که او را تخم معرفت الهی داده و آلات زراعت این تخم که قویٰ و جوارح اند عنایت فرموده، در این مزرعه فرستاده‌اند و هر مزارع را شش چیز لابدی است که بدون آن چیزها عمل زراعت ممکن نیست:

اول: همه آفتاب است که به شعاع آن زمین اصلاح پذیر می‌شود و در باطن زمین گرمی پیدا می‌شود و به سبب آن گرمی قوت نامیه ثوران می‌نماید، و اگر تامل بکار برده شود آفتاب در حق زراعت قائم مقام حرارت غریزی است در حق حیوانات زیرا که چون تخم را در زمین نهاده‌اند خاک و باد و آب هر سه ممتزج شده استعداد حیات نباتی پیدا می‌کنند، اما برای طبخ و دفع عفونت، حرارت در کار است. و اگر حرارت را از عنصر آتش استعاره نمایند تخم سوخته شود ناچار حکمت الهی تقاضا فرمود که حرارت آفتاب را بر آن مسلط فرمایند تا منفعت آتش حاصل شود و مضرت آن مرتفع شود.

و نیز تبدل فصول و آمدن ربیع و صیف به سبب حرکت آفتاب است و آمدن فصل از ضروریات عمل زراعت است، بالجمله منافع آفتاب از ابتدای زراعت تا انتهای آن بر صاحب علم فلاحت پوشیده نیست.

و دوم: ماهتاب که در وقت انعقاد دانه و میوه، بلندی آن از زمین رطوبت آب کافی نمی‌شود، پس رطوبتی دیگر فوقانی می‌باید تا میوه و دانه پر مغز و گنده پیدا شود، از این جهت در وقت انعقاد دانه و میوه از نور قمر گزیر نیست چنانچه این معنی هم بر صاحبان علم فلاحت ظاهر و هویدا است.

سوم: روز که وقت تلاش و محنت و قلبه رانی و آب کشی و دیگر اعمال و اشغال است.

چهارم: شب که اگر شب نیاید آدمیان و گاوان راحت نیابند و دوام تاثیر شعاع شمس نوبت باحراق زراعت و اشجار میوه‌دار رساند و شبنم که باعث تازگی و سرسبزی است، به هم نرسد.

پنجم: آسمان که نزول مطر و هبوب ریاح بحسب حاجت هروقت از همان جهت است.

ششم: زمین واسع فراخ نه شوره زار و نه سنگلاخ و حاجت مزارع به این دو چیز اظهر من الشمس است.

و چون نفس انسانی را در مزرع دنیا مزارعه کرده فرستاده‌اند او را نیز این شش چیز ناگزیر است.

آفتابی که به کار او آید، آفتاب دل نبی زمان خود است که شعاع آن به دور و نزدیک می‌رسد. ماهتابی که به کار او آید، نور ولایت صاحب طریقهٔ خود است و چنانچه ماهتاب حسّی خلیفهٔ آفتاب حسّی است، همچنان نور ولایت قائم مقام نور نبوت است؛ بلکه در حقیقت همان نوری است که کیفیتی دیگر پیدا کرده.

کیفیت فرق نور نبوت و ولایت

و اگر فرق در میان کیفیتین مرغوب باشد باید شنید که نور نبوت ممزوج به قهر و سیاست است، و لهذا انبیاء برامت حکم ملوک دارند بر رعایا، و طاعت آن‌ها بر کافه مرسل الیهم واجب و فرض است و مخالفت آن‌ها موجب هلاک و خسران ابدی و نمودن معجزات قاهره و جهاد لسانی یا سیفی و سنانی از ایشان لازم و متحتم. و نور ولایت، نور جمال است و تالیف و استمالت و جذب و الفت و لهذا این چیزها در آن ضرور نیست و نعم ما قیل:

بیت:

آن بادهٔ شعله گون که دارد خورشید　　　در کاسهٔ ماه چون رسد شیر شود

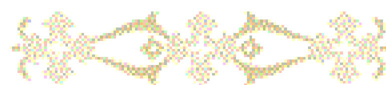
و نیز فرق در میان هردو نور به اصالت و ظلیت است که نور شمس ذاتی او است و نور ماه به سبب صقالت جرم او و اتباع شعاع شمس در او است، و لهذا در حالت مقابلیت و مقارنت و تربیع، مختلف و متبدل می‌نماید. همچنین نور نبوت اصلی است و نور ولایت ظلی است و روزی که در حق سالک طریقت و مزارع آخرت زمان کسب و اکتساب و وقت ریاضت است که نور نبوت و نور ولایت را در آن به سعی و تلاش و کد و کاوش به کار می‌برد، و شبی که در کار او است اوقات فطریت و راحت و اشتغال به حوایج نفس خود و ادای حقوق اهل و عیال و دیگر خلق است، و اگر این شب او را نباشد دوام اشراق نور نبوت و نور ولایت بر قلب، او را از کارهای دنیوی معطل کند و لوازم انسانیت از وی منسلخ گردد. و آسمانی که به کار او است آسمان شریعت است که محیط است به جمیع اعمال و اخلاق و احوال و مقامات و عقاید و مذاهب، و از همانجا فیض رحمت الهی در رنگ باران

براو می‌بارد و ریاح جذب و کشش می‌وزد او را به حالات مختلفه نشیب و فراز می‌دهد تا بحد کمال خود برسد، و زمین او زمین استعداد او است که به قدر فراخی و صفایی آن نشوّ و نمای احوال و مقامات میسر می‌گردد. و چون عمده این امور و اساس اصل این مستور، نور نبوت است این سوره را که در بیان لوازم سلوک طریقت و زراعت کمال معرفت است مصدر به ذکر آفتاب که مناسب او است فرموده‌اند، و این سوره را مسمیٰ به این اسم ساخته‌اند.[1]



---

۱ - تفسیر روح البیان (۱۰ / ۴۴۰)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ «قسم می‌خورم به آفتاب.» که مثال دل پیغمبر زمان است.

﴿وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ «و قسم می‌خورم به شعاع آن.» که مثال اشراق نور نبوت است بر کل مخلوقات.

﴿وَٱلْقَمَرِ﴾ «و قسم می‌خورم به ماهتاب.» که مثال مرشد صاحب طریقه است و خلیفه پیغمبر است در حالت غیبت پیغمبر مابعد مکانی او.

﴿إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢﴾ «چون پیروی آن آفتاب کند.»

و این شرط برای آن آورده‌اند که حرمت مرشد مشروط است به اتباع نور نبوت و به سبب کمال اتباع، او را منصب خلافت نصیب شده.

و پیروی کردن ماهتاب آفتاب را به چند وجه است:

اول: در استفاده نور، دوم: پیروی او در غروب و آن در اول ماه می‌باشد،

سوم: پیروی آن در طلوع و آن در وسط ماه می‌باشد، چهارم: در بزرگی جثّه به حکم حسن ظاهر که غیر از ماهتاب هیچ ستاره به آفتاب در حسن برابری نمی‌کند گو موافق دلایل ابعاد و اجرام کلان و بزرگ باشد،

پنجم: در ارتباط مصالح این عالم به حرکت او، چه ظاهر است که تبدل فصول سال و حساب متعلق به تمام سال و دیگر امور عظام، وابسته به حرکت آفتاب‌اند و تبدل تشکلات ماهواری و حساب متعلق به ماه مرتبط به حرکت ماهتاب است، و بخار این امراض حارّه

و زیادتی رطوبات در ادمغه حیوانات و مغز استخوان‌ها و شیر جانوران شیردار و غلیان خون در بدن و جزر و مدّ دریا همه وابسته به ازدیاد نور قمر است.

﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ ۝ «و قسم می‌خورم به روز وقتی که روشن کند آن آفتاب را.» که مثال وقت ریاضت سالک است.

و در اینجا نیز شرطی افزوده‌اند تا اشعار باشد به آنکه وقت ریاضت همان وقت حرمت و بزرگی پیدا می‌کند که به سبب آن ریاضت، نور نبوت بر دل سالک متجلی شود و حجاب مرتفع گردد و الّا ریاضات باطله جوگیان و دیگر ارباب مذاهب باطله که نور نبوت را متجلی نمی‌کنند و حجاب از میان برنمی‌دارند هیچ حرمت بزرگی به هم نمی‌رساند.

یک شبهه و جواب آن

و در این جا اکثر ارباب تفسیر شبهه وارد می‌کنند که روشن کردن روز کار آفتاب است نه روشن کردن آفتاب کار روز. پس این ترکیب مقلوب را چرا آوردند؟ تا آنکه بعضی از مفسرین نظر به قوت این شبهه کرده ضمیر را از آفتاب مصروف داشته به زمین و دنیا عاید کرده‌اند و از لزوم اضمار قبل الذکر به ذکر قراین داله بر مرجع تفصی جسته.

و حق آن است که: تفریق ضمائر خوب نیست، چه ضمیر: ﴿وَضُحَىٰهَا﴾ و ﴿تَلَىٰهَا﴾ بلاشبه راجع به آفتاب است و با وجود مرجع مذکور به مرجع مقدر عدول نتوان کرد. لیکن وجه این ترکیب را که به ظاهر مقلوب می‌نماید باید شنید: عادت وهم این است که چون چیزی را در وقت مقرر می‌بیند و این دیدن مکرر می‌شود آمدن آن وقت، سبب آن چیز می‌شناسد و موافق قاعده عقلی نیز وجود اثر، دلیل وجود موثر است؛ چنانچه در مبحث: (برهان إنّی) مقرر است. پس چون زمان به هر دو وجه عقلی و وهمی تجلیه آفتاب می‌کند، نسبت به آن کرده شد. و این مجاز را که در اینجا بکار بردند پس نظر به حقیقت ممثل له که وقت ریاضت است و موجب تجلیه نور نبوت، بهتر از استعمال حقیقت شد و محتمل است که معنی: ﴿إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ آن باشد که در آن روز ابری و غباری حایل نباشد در این صورت نسبت تجلیه به روز بلاتکلیف درست می‌گردد.[1]

---

۱ - «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۳۲. «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۹۱.

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ «و قسم می‌خورم به شب وقتی که می‌پوشد آفتاب را.» که مثل وقت راحت و توجه به ادای حقوق اهل و عیال و زمان غفلت و محجوبیت است از نور نبوّت، و آن نیز مزارعه آخرت و سالک طریقت را لابدی است و الا نشۀ دنیا برهم شود و از عباداتی که متعلق حقوق الله‌اند مثل عیادت مریضان و زیارت اقارب و کسب معاش برای اهل و عیال و غیر ذلک محروم ماند و موجب نقصان زراعت آخرت گردد.

و در حدیث صحیح وارد است که: حضرت امیرالمومنین ابوبکر صدیق ﷺ روزی از مجلس مقدس نبوی برخاسته به خانه خود می‌رفتند که ناگاه شخصی از صحابه کرام حنظله ﷺ نام در راه در خورد، و به آواز بلند گفت که: حنظله منافق شد! حضرت ابوبکر پرسیدند که: چه حالت است؟ گفت: وقتی که به حضور پر نور آن حضرت ﷺ حاضر می‌باشم ما را عالم غیب چنان منکشف می‌گردد که گویا به چشم سر می‌بینم و چون از آن مجلس مقدس برخاسته به خانه‌های خود می‌رسم و با زنان و اطفال اختلاط می‌کنم آن کیفیت باقی نمی‌ماند.

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ فرمودند که: این حال همه کس را لاحق است بیا تا بحضور آن حضرت ﷺ رفته عرض کنیم، هردو بحضور آن حضرت ﷺ حاضر آمدند و حنظله به همان اسلوب به آواز بلند گفت که حنظله منافق شد! آن حضرت ﷺ پرسیدند، تمام ماجرا بیان کرد، فرمودند که: اگر شما را بر سبیل دوام همان حالت باشد که به حضور من یا در مجالس ذکر رو می‌دهد هرآئینه شما هرگز با زنان تلذذ نگیرید و به صحرا برآمده نعره زنان بروید و فرشتگان با شما مصافحه کنند ولیکن این حالت هیچ کس را دائم نمی‌ماند بلکه ساعتی در این حالت می‌گذرد و ساعتی در غفلت، تا توجه به حق و توجه به خلق هردو منتظم باشد.[1]

از اینجا معلوم شد که اوقات غفلت و راحت نیز حرمت دارند که در ممد و معاون ریاضت آینده می‌شوند و هم باعث حصول ثواب عباداتی که متعلق به حقوق خلق است، چنانچه معاذ بن جبل ﷺ فرموده است: (إنِّي لَا حْتَسِبَ نَوْمَتِي كَمَا احْتَسَبَ قَوْمَتِي).[2]

---

۱ - رواه مسلم رقم (۲۷۵۰) في كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة، والترمذي رقم (۲۵۱۶) في صفة القيامة، باب رقم (۶۰)، ورواه أيضاً أحمد في «المسند» ۲ / ۳۰۵ و ۳ / ۱۷۵ و ۴ / ۱۷۸ و ۳۴۶، وابن ماجة رقم (۴۲۳۹) في الزهد، باب المداومة على العمل.

۲ - أخرجه أحمد ۴ / ۴۱۰، ۴۱۶، ۴۱۷، والبخاري (۴۳۴۴) و (۴۳۴۵) في المغازي: باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى

یعنی: من در خواب خود نیز متوقع اجر و ثواب می‌باشم چنانچه در تهجد خود. چه اگر تهجد ادای حق خالق جل وعلا است خواب نیز ادای حق نفس است و هر دو حق، به ایجاب خدای تعالی واجب.

آری غفلتی که ممدّ بر طاعت نباشد و به حکم شرع و نیت امتثال فرمان الهی نبود آن غفلت، هیچ حرمت ندارد بلکه حرام مطلق است.

و از اینجا معلوم شد که این هر چهار قسم در حقیقت متعلق به آفتاب‌اند و لهذا این سوره را به نام آفتاب مسمیٰ کرده‌اند.

﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ «و قسم می‌خورم به آسمان و آن حکمت الهی که بنا کرده است.» آن آسمان را محیط به آنچه در جوف او است.

و این مثال شریعت است که مانند آسمان محیط هست به جمیع اعمال مکلفین، و حکم هر عمل در آن موجود است، و مانند آسمان دوازده بروج دارد، در ضمن چهار مثلثه:

مثلثه اول که: مثلثه اعتقاد است مشتمل بر سه برج، برج ذات و صفات، و برج انبیاء ملائکه و کتب، و برج معاد.

مثلثه دوم که: مثلثهٔ عبادات است مشتمل بر سه برج، برج عبادات بدنی مثل نماز و روزه و تلاوت قرآن مجید و اذکار و دعوات و درود و عبادات مالی مثل زکوة و صدقات و وقف و بنای مساجد و رباطات و خانقاه و مدارس و چاه و پل و مهمان سرای، و عبادات مرکبه از بدنی و مالی مثل: حج و عمره و جهاد و اقامت اعیاد.

مثلثه سوم: مثلثه معاملات است نیز مشتمل بر سه برج است، معاملاتی که وجهی از عبادات نیز دارند مثل: نکاح و خدمت والدین و پرورش اولاد و رعایت حق ممالیک و حق همسایه و حق همنشین و حق مهمان و دیگر اقارب، و معاملاتی که وجهی از عبادات ندارد مثل: بیع و شرا و اجاره و رهن و شرکت و وکالت و کفالت و غیر ذلک، و معاملاتی که وجه تبرّع و احسان نیز در آن ممزوج است مثل هبه و قرض و اقراض و مضاربت.

مثلثه چهارم که: مثلثهٔ سیاست است نیز مشتمل بر سه برج است، کفارات که به همراه

اليمن، و (۶۱۲۴) في الأدب: باب يسروا ولا تعسروا، و (۷۱۷۲) في الاحكام، ومسلم (۱۷۳۳) في الاشربة، وابن ماجه (۳۳۹۱) في الاشربة، والدارمي (۲ / ۱۱۳) في الاشربة: باب ما قيل في المسكر.

سیاست وجهی از عبادات نیز دارند، مثل کفارت سوگند و کفارت قتل نفس و کفارهٔ روزه شکستن و اظهار کردن و جماع کردن در حالت حیض و غیرذلک و در تعزیرات و قصاص که محض سیاست‌اند مثل حدّ زنا و حدّ شراب خوردن و حدّ دزدی و حدّ قطاع الطریق و حدّ دشنام دادن و غیرذلک و دیّات و ضمان متعلقات که همراه سیاست وجهی از معامله نیز دارند.

و نیز ستاره‌ها دارد که دلایل احکام‌اند، از آن جمله هفت ستاره سیاره‌اند که در فنون احکام، سیر و دور می‌کنند: کتاب و سنت و اجماع و قیاس و استصحاب و تعامل و اباحت اصلیه و باقی ستاره ثابت‌اند که در محال و مظان خود استقرار دارند مثل مصالح جزئیه که در هرفرد یافته می‌شود.

و بنای این آسمان که عبارت از شریعت است به نوعی واقع شده که هرگاه مکلفین مقید به مقتضای آن شوند اعمال خیرایشان به محل قبول صعود نمایند و از آن طرف آن قبول صورت رحمت و هدایت گرفته بر مثال باران سیل سیل بارد، مانند بخارات که از زمین برمی‌خیزد و برآسمان رفته صورت آب گرفته منعکس می‌شوند و موجب سرسبزی و شادابی زراعت می‌گردند.

﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ ﴿٦﴾ «و قسم می‌خورم به زمین و آن حکمت الهی که او را پهن و فراخ گسترده است.» و آن مثال استعداد نفس انسانی است که به سبب فراخی، قابل زراعت تخم معرفت است و چون نفس انسانی را در عالم حُسن، مشابهتی و نظیری که قابل تعظیم باشد و قسم به آن خورده شود یافته نمی‌شود به خود آن نفس قسم نموده می‌فرمایند: ﴿وَنَفۡسٖ﴾ «و قسم می‌خورم به نفسی.» که دو چیز دارد، اول: قابلیت کسب کمال، دوم: فقدان کمال بالفعل، که به سبب این دو چیز، زراعت تخم معرفت او را میسّر شود و آن نفس انسانی است زیرا که نفوس ملائکه کمالات خود را بالفعل حاصل دارند، حاجت به استکمال نیست و نفوس حیوانی قابلیت کسب کمال ندارند پس زراعت تخم معرفت از آن‌ها ممکن نیست.

و برای همین نکته، نفس را نکره آوردند تا دلالت کند برنوعی از انواع نفوس به خلاف قسم های دیگر که معرفه آورده‌اند زیرا که آن همه چیزها یک رنگ دارند، تعدد نوعی در آن‌ها متصور نیست چه آفتاب و ماهتاب و آسمان و زمین کلیات منحصر در فرد واحداند

و روز و شب هر چند بحسب نظر عقلی متعدد می‌نمایند اما نظر عرفی به اعاده و تکرار آن‌ها حکم می‌کند، تعدد را باور نمی‌دارد.

﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ ۞ «و قسم می‌خورم به آن حکمت الهی که درست ساخته است آن نفس را.» و اعتدال مزاج و حواس ظاهره و باطنه و قوای طبیعیه و حیوانیه و نفسانیه همه به او داده تا قابل تعلیم و تفهیم گردد و متحمل اعمال شاقه و صبر و ثبات شود و زراعت تخم معرفت به این آلات تواند کرد.

و بعضی از مفسرین در وجه تخصیص این شش قسم سوای نفس انسانی، چنین ذکر کرده‌اند که: حق تعالیٰ را در این سوره منظور بیان حال نفس انسانی است و اختلاف آن در قبول الهام فجور و تقویٰ، و مذکور کردن وسعت و فراخی آن تا بحسب قوت علمیه، نمونه تمام جهان گردد و همه عالم به وجود ظلی خود در وی بگنجد و بحسب قوت علمیه خلیفه حضرت ربوبیت باشد که هر چیز را از مخلوقات به کاری مصروف نماید و استکمال صناعات و استیفای منافع و مصالح مودع در ذرات عالم قصد کند پس در ابتدای کلام شش چیز را به طریق قسم یاد فرمودند که آن شش چیز در عموم اطلاق و وسعت، نمونه حضرت الوهیت‌اند.

تفصیل این اجمال

تفصیل این اجمال آنکه: حق تعالیٰ دو چیز را در عالم، وسعتی و اطلاقی بخشیده که هیچ چیز را حاصل نیست، اول زمان، دوم مکان. اما وسعت مکان رنگی دیگر دارد، و وسعت زمان رنگی دیگر. مکان از عرش تا به فرش در یک آن واحد مخلوقات بی‌شمار را فرو گرفته و همه را در خود جا داده و خود بر یک طور ثابت است و مظروفات او در گذر.

مصرع: «یکی می‌رود و دیگر آید بجا.»

و عموم زمان به این نوع است که خود در گذر است و مظروفات او در مقام خود ثابت و هر ساعت و هر لمحه از آن مستقر و راسخ نیست و به این بی‌ثباتی، محیط و فروگیرندهٔ مظروفات خارج از حد احصا است. برای یاد دهانیدن این دو نوع، عموم آسمان و زمین را که از عمدهٔ مکانات‌اند، ذکر فرموده‌اند و روز و شب را که از اجزای زمان اختلاف ظاهر

و امتیاز بیّن با وجود قصر مدت تبدل و تحول دارند، آورده‌اند. و در اینجا قسمی است از عموم اطلاق در افاضه انوار که بی‌تفرقه در میان وضیع و شریف و غنی و فقیر و مسلمان و کافر و صالح و فاسق واقع است و کمال مشابهت به افاضه وجود و لوازم صور نوعیه از حضرت الوهیت دارد، به یاد کردن آفتاب و ماهتاب بویی از این قسم به مشام اذکیا رسانیده‌اند.

باقیماند آنکه در این هر سه قسم عموم، چرا قسم را به دو دو چیز خورده‌اند؟

جوابش آنکه: با وصف افاده عموم، اختلاف کمال و نقصان و نورانیت و ظلمانیت و اصلیت و تبعیت نیز منظور است تا اشعاری به اختلاف نفوس فانی با وصف عموم تصرف در این صفات نموده آید برای این معنی، ضرور افتاد که در هر سه قسم دو چیز یاد کرده شود؛ آفتاب در عالم انوار اصل است و مهتاب ظل و روز در اجزای زمان نورانی است و شب ظلمانی و آسمان بلند و محیط و زمین پست و محاط و چون عموم نفس انسانی را بر عموم این چیزها قیاس کنند دو رنگی آن نیز ظاهر گردد. چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ «پس الهام کرد آن نفس را بدکاری او.» و «الهام.» در لغت: انداختن طعام است در گلوی شخص بی‌آنکه حرکت دندان و غیره از طرف آن شخص واقع شود: **(من قولهم لهم الشیء الهمته اذا ابتلعته والهمه اياه اذا ابتلعته)**.[1]

و در عرف قرآن عبارت است از: «انداختن داعیه کار در دل بی‌واسطه تفکر سابق.» و چون اعمال بنی‌آدم از خیر و شرّ از همه تابع داعیه و اراده‌اند پس سررشته نیک و بد وابسته به همان داعیه و اراده است و آن سررشته را در کف اقتدار خود داشته‌اند و دیگری از نفس شیطان و مشیران و مصاحبان نگذاشته آری این چیزها معدّ و سبب فیضان داعیه نیک و بد از عالم غیب می‌گردند و به همین سبب محل عتاب و طاعت می‌شوند، و در حدیث صحیح وارد است که: (إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ).[2]

---

۱ - انظر: «تهذیب اللغة.» ۶ / ۳۰۸ (لهم)، و«مقاییس اللغة.» ۵ / ۲۱۷، و«الصحاح.» ۵ / ۲۰۳۶ - ۲۰۳۷.

۲ - أخرجه أحمد في «المسند.» ۲ / ۱۷۳ ص ۱۶۸ و۳ / ۱۱۲ و۱۵۷ و۴ / ۱۸۲ و۶ / ۳۱۵، وابن ماجه ۱ / ۷۲، رقم ۱۹۹ و۲ / ۱۲۶۰، رقم ۳۸۳۴، والترمذي وحسنه ۴ / ۴۴۸، رقم ۲۱۴۰ و۵ / ۵۳۸، رقم ۳۵۲۲، وابن أبي عاصم في «السنة.» ۱ / ۹۸ - ۱۰۴، والآجري في «الشريعة.» ص ۲۶۳، ۲۶۴، و«الحاكم.» وصححه ۲ / ۲۸۹ و۴ / ۳۲۱.

یعنی: دلهای بنی‌آدم در میان دو انگشت‌اند از انگشتان خدا، می‌گرداند آن دلها را به هر سمت که می‌خواهد.

یک شبهه و جواب آن

و اگر کسی را در اینجا شبهه به خاطر رسد که چون القای داعیه بدی و نیکی از آن جانب است پس جبر لازم آمد و بی‌اختیاری به هم رسید و کارخانه جزا دادن و پند کردن و ترسانیدن و رغبت دادن همه برهم شد، و فائده فرستادن پیغمبران و نازل کردن کتابها و بر پا کردن قیامت و حشر و نشر و سؤال و حساب، همه منفی و زایل گشت؟

جوابش آن است که: جبر در صورتی لازم می‌آید که اراده و اختیار در میان نباشد و هرگاه هر چه می‌کنانند با اراده و اختیار آن کس می‌کنانند پس جبر چرا لازم آید و هر کس را در اعمال نیک و بد خود که به اراده و اختیار خود می‌کند و در حرکات و جمادات مثل سیلان آب و افتادن سنگ فرق ظاهر است، جبر این است نه آن. و مجازات و دیگر امور مذکوره را وجود اختیار کافی است نه آنکه اختیار هم به دست خود باشد و چون ذات بنده از جای دیگر قوام و وجود پیدا کرده است اختیار او چرا از خودش خواهد بود که مرتبهٔ صفت از موصوف ادنیٰ است.

معنی «فجور»

و معنی «فجور» آن است که آدمی را سه قوت داده‌اند:

قوت عقلی: که به آن نیک و بد را می‌شناسد.

و قوت شهوی: که با آن در چیزها رغبت می‌کند و تحصیل مرغوبات نماید.

و قوت غضبی: که به آن دفع مخالف و مزاحم می‌کند.

چون این هر دو قوت یعنی شهوی و غضبی تابع قوت عقلیه شوند و از صواب دید او بیرون نروند، و به آنچه به فرماید از رغبت و نفرت به جا آرند و به هر که بگوید جنگ کنند و مزاحمت نمایند و آن قوت عقلیه را منوّر به نور شرع و مهتدی به هدایت انبیاء گرداند و نیک را نیک، و بد را بد دانسته این هر دو قوت را مصروف به کار دارد مرتبهٔ تقویٰ حاصل آید.

و اگر معاذ الله قوت عقلیه منوّر به نور شرع نگشت و نیک را بد و بد را نیک انگاشت با وجود تنوّر به نور شرع حکم او بر این هر دو قوت جاری نشد و این هر دو قوّت بر صواب دید او عمل نکردند بلکه او را نیز تابع خود گرفته به هر چه خواستند رغبت کردند و با هر که خواستند نزاع نمودند، مرتبهٔ فجور حاصل شد. پس حقیقت فجور غالب کردن قوت شهویه و غضبیه است بر قوت عقلیه.

﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾٨ «و الهام کرد آن نفس را تقویٰ او.» و حقیقت تقویٰ «غالب کردن قوّت عقلیه است بر قوت شهویه و غضبیه.»

و چون از یاد کردن قسمها فارغ شد مضمونی را که بر آن قسمها خورده‌اند، می‌فرمایند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾٩ «به تحقیق رستگار شد کسی که پاک ساخت آن نفس را.» و پاک کردن نفس همین طریق است که قوت شهویه و غضبیه را تابع عقل گرداند و عقل را تابع شرع، تا روح و قلب منوّر به نور تجلی الهی گردند و مرتبهٔ این کس بلندتر از مرتبهٔ ملائکه است، زیرا که ملائکه محض قوت عقلیه دارند نه قوت شهویه و نه غضبیه، و این کس قوت شهویه و غضبیه را پست کرده خادم عقل، منوّر به نور شرع گردانیده مرتبهٔ از مجاهده حاصل کرده که فرشتگان را میسر نیست. و نیز شهوت و خشم این کس تابع شرع شده احوال عجیب از ذوق و شوق و غیرت الهی و مخاصمه با دشمنان دین برروی کار می‌آرند که فرشتگان را از آن نصیبی نیست.

و در باب تزکیه نفس اصحاب طریقت رساله‌ها و کتابها مدون ساخته‌اند مثل: «قوت القلوب.» و «احیاء العلوم.» و «تعرّف.» و «عوارف.» و دیگر کتابهای این فن.

لیکن به آنچه از قرآن مجید معلوم می‌شود آن است که در بیست آیت بر بعضی از اعمالِ خیر لفظ فلاح ذکر کرده‌اند و در این آیت فلاح را مربوط به تزکیه ساخته، پس آن اعمال را بجا آوردن به موجب این اشاره در تزکیه نفس کافی باشد و در حقیقت وسایل و کتب اهل طریقت شرح و بسط این بیست آیت است، عمدهٔ آن آیات اول سورهٔ بقره، اول سوره مؤمنون است و در سورهٔ روم و در سورهٔ توبه و دیگر سور، آن آیات متفرق اند.

﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾١٠ «و به تحقیق زیان کار شد و محروم ماند هر که گمنام کرد آن نفس را.» و گمنام کردن نفس آن است که بروی شروق نور تجلی الهی واقع نشود و این معنی به سبب

ترجیح مقتضیات شهوت و غضب بر مقتضیات عقل منوّر به نور شرع حاصل می‌گردد و چون از این نور محروم ماند مرتبهٔ او از مرتبهٔ حیوانات پست ترشد زیرا که حیوانات را اسباب تحصیل آن نور نبود و این کس را همه اسباب موجود بود با وجود اسباب، تحصیل آن نکرد بلکه حجابی به هم رسانید که برداشتن آن دشوار نیست.

و چون غالب کردن شهوت و غضب بر مقتضیات عقل و شرع، نزد عوام الناس موجب خیبت و حرمان نیست بلکه جرات را در این قسم مواضع، سبب فوز به لذات می‌شمارند و در تحصیل نام و جاه باعث قوی می‌انگارند.

و لهذا گفته‌اند:

مَنْ رَاقَب النَّاسَ مَاتَ غَمًّا   وفـاز بِاللَّذَّةِ الجَسُـورُ[1]

و نیز گفته‌اند:

وَالرِّزْقُ يخطي بَـابَ عَاقِلِ قَوْمِهِ   وَيَبِيـتُ بَوَّابًا لِبَـابِ الْأَحْمَقِ[2]

برآن ضرور افتاد که برمضمون: ﴿قَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ به طریق تمثیل و استشهاد قصهٔ را ایراد کنند تا از آن قصه واضح گردد که غالب کردن شهوت و غضب برعقل شرع، رفته رفته منجربرتکذیب و انکار دین می‌گردد و موجب هلاک ابدی می‌شود بلکه در بعضی احیان هلاک دنیوی نیزثمرهٔ آن می‌گردد حالا اشاره به آن قصه می‌فرمایند:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ﴾ ﴿١١﴾ **«انکار پیغمبرحکم الهی کردند فرقه ثمود به سبب سرکشی خود.»** که عبارت از ترجیح جانب شهوت و غضب است برحکم شرع و عقل، و این ترجیح سبب انکار و تکذیب شد در حق آن‌ها.

در لفظ: «طغویٰ» اشکالی است مشهور زیرا که مشتق از طغیان است پس می‌باید که «طغیٰ» باشد، «یاء» را به «واو» چرا بدل کردند؟

علمای در جواب این اشکال نوشته‌اند که: فعل گاهی اسم می‌باشد و گاهی صفت،

۱- هو: لـ(سَلْم الخاسر) أحد تلامذته بشار بن برد ورُواته. انظر: (الأغاني) (۳ / ۲۰۰).

۲- المجالسة وجواهر العلم (۳ / ۱۶۹) المؤلف: أبوبكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (المتوفى: ۳۳۳هـ)

برای فرق در میان اسم و صفت، در اسم «یاء.» را به «واو.» بدل می‌کنند و در صفت بر اصل خود می‌دارند. چنانچه گویند: (امْرَأة صديا وخزيا).[1] یعنی: زنی است تشنه در سواد.

تعارف ثمود

ثمود نام شخصی است از اولاد حضرت نوح ﷺ که پسر عامر بن ارم بن سام بن نوح ﷺ است و به چهارم پشت به حضرت نوح ﷺ می‌رسد. اولاد آن شخص در بلاد عرب بعد از هلاک فرقه عاد منتشر شدند و متصرف گشتند و وطن ایشان در میان شام و حجاز بود، شهری که بنای ایشان طرف شام بود نامش حجر است و شهری که بنای ایشان طرف حجاز بود، نامش وادی القریٰ است.

در میان این هر دو شهر یک هزار و هفصد معموره از قریات و قصبات در تصرف ایشان بود و هر جا کوشک های بلند سنگین ساخته بودند و زراعات می‌کردند و چشمه‌ها می‌کندیدند اما آب در زمین ایشان کم بود به سبب سنگلاخی چاه، و چشمه به دشواری کندیده می‌شد اکثر اوقات اموال خود را در بنای عمارات و نشاندن باغ‌ها و کندیدن نهرها و چشمها و چاها در کوهستان مصروف می‌نمودند تا آنکه سنگ‌تراشان چابک دست از آن‌ها بر کوهها عمارات منقش می‌تراشیدند رفته رفته از سنگها صورت های عجیب تراشیده پرستیدن آن صورتها در ایشان رایج شد و بت‌پرستی شایع شد و از حضرت حق تعالیٰ مطلق غافل و بی‌خبر شدند.

هدایت الهی حضرت صالح بن عبید را که هم از روی صورت و جمال در ایشان ممتاز و مستثنیٰ بودند، و هم از راه حسب و نسب برگزیده و از صغر سن و آوان طفولیت، آثار رشد و صلاح از ایشان ظاهر شدن گرفت تا آنکه وحی الهی در رسید و حکم شد که قوم خود را از عبادت بتان منع کنید و به عبادت خدا مشغول سازید و احکام الهی را به ایشان برسانید و بفهمانید که این همه نعمتها که شما را حاصل است از جانب خدا است شکر این نعمتها او نمائید و سرکشی و تکبر نورزید.

حضرت صالح به حکم الهی ایشان را دعوت به دین آغاز نهادند آن‌ها هرگز قبول

---

۱ - الفائق في غريب الحديث والأثر(۱ / ۱۲۴) الزمخشري جار الله

نکردند و از حضرت صالح ﷺ معجزه طلبیدند! حضرت صالح ﷺ فرمودند که: اگر من شما را معجزه نمایم و با من گرویده نشوید و ایمان نیارید همه‌ها به عذاب خدای تعالی گرفتار شوید آن‌ها این سخن را باور نکردند و گفتند که ما فلان روز در تمام سال بیرون شهر می‌برآئیم و بتان خود را نیز به پوشاک مکلف و زیور مرصع آراسته جلوه می‌دهیم تو هم همراه ما بیا، ما همه از بتان خود حاجت های تمام سال، آن روز می‌خواهیم آن‌ها به ما می‌دهند تو هم از خدای خود حاجتی به خواه تا به ببینیم خدای تو چه می‌دهد.

حضرت صالح ﷺ قبول فرمودند و همراه ایشان برآمدند و جماعت قلیل که بر ایشان ایمان آورده بودند تابع ایشان شدند، چون به عیدگاه رسیدند دیدند که بتان را به کمال تکلف و تزئین برتخت نشانده مقابل داشته‌اند و به خضوع و ادب تمام روبروی آن‌ها ایستاده عرض مطالب می‌نمایند، حضرت صالح ﷺ فرمودند که: شما از بتان خود چیزی غیرمعتاد بخواهید تا بینم که ایشان چه قدرت دارند، آن‌ها چیزهای غیرمعتاد از بُتان خود درخواستن شروع کردند و ناله و فغان از حد گذرانیدند غیر از گلوسوزی ثمره نیافتند.

چون عاجز شدند حضرت صالح ﷺ فرمودند که: هرچه بگوئید من از خدای خود به خواهم، قدرت او را تماشا کنید. سردار بزرگ آن‌ها که جندع بن عمرو بود به دیگران گفت که او را چیزی باید گفت که در نظر عقل محال نماید و از آوردن آن عاجز شود و تا عزت و آبروی بتان ما برقرار ماند و الّا خفیف و ملتزم خواهیم شد؛ همه گفتند که: تو سردار مائی و در عقل و دانش فوقیت داری تلاش کرده چیزی به فرما که عاجز شود، و نتواند آورد.

جندع به حضرت صالح ﷺ گفت که: از این پشته کوه که برابر عیدگاه است و آن را در عرف آن‌ها کاثبه[1] می‌گفتند برای ما ماده شتری بیار که پیشانی او سیاه و باقی بدن او سفید باشد و بال و موی او دراز باشد و پُرپشم و دو ماه حمل داشته باشد و جثه او بس بزرگ بود که به مقدار این پشتهٔ کوه در نظر مردم درآید و بعد از برآمدن به حضور ما بچه بزاید برابر خود، در شکل و قد و بزرگی جثه.

---

۱ - قالوا: هذه الصخرةُ - يزعمونَ انها كانت صخرةً كبيرةً كالهضبةِ، ويزعمونَ انها تُسَمّى (الكاثبةَ) - أَخرِجْ لنا منها ناقةً مخترجةً. معناه: هي كالبختية، تكونُ جوفاءَ وَبْرَاءَ عُشَراء، فان أخرجتَها لنا على هذا الوصف اتَّبَعْنَاكَ. ينظر: التفسير الطبري (۱۲ / ۵۲۹)، التفسير الثعلبی (۴ / ۲۵۲)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي (۲ / ۲۰۸)

حضرت صالح ﷺ فرمودند که: اگر من این قسم ماده شتررا از این پشته کوه برآرم شما ایمان خواهید آورد، و تبعیت دین خدا خواهید کرد؟ همه گفتند: آری. حضرت صالح ﷺ عهد و پیمان مؤکد و قول و قرار استوار از ایشان گرفته مسلمانان را همراه خود برداشته متصل آن پشته کوه تشریف بردند و دو رکعت نماز گذارده در جناب الهی مشغول به دعا شدند و مسلمانان را گفتند که عقب من ایستاده آمین آمین گوئید.

و سرداران فرقه ثمود با افواج و حَشَم خود گرداگرد ایشان دور زده بودند و می‌دیدند که چه می‌شود. ناگاه به قدرت الهی از آن پشته کوه آواز نالیدن جانور که در حالت درد زه می‌باشد مسموع شدن گرفت، تا آنکه آن پشته بشگافت و ماده شتری موصوف به صفات مذکوره برآمد و در صحرا چریدن گرفت، بعد یک ساعت او را درد زه پیدا شد و بچه نیز آورد برابر خود در قد و صورت. به دیدن این حالت غریو از خلق برخاست و همه‌ها قایل شدند که خدای صالح ﷺ، قدرت عجیب دارد به او ایمان باید آورد.

و جندع بن عمرو با شش هزار کس از اتباع خود در آن وقت مشرف به اسلام شد و برقدم حضرت صالح ﷺ افتاد و عفو جرایم خود درخواست نمود. سرداران دیگر از شامت نفس اصرار بر انکار نمودند و تابعان خود را اغوا شروع کردند که شما به این سحر فریفته نشوید و بر دین و مذهب خود استوار باشید که وقت وقت امتحان است، آن اشقیاء به اغوای رئیسان خود باز کلمات کفر گفتن شروع کردند و حضرت صالح ﷺ را جادوگر قرار دادند.

حضرت صالح ﷺ فرمودند که: حالا شما خلاف عهد کردید و به من ایمان نیاوردید لیکن این مادهٔ شتر و بچه او را به کمال تعظیم در ملک خود دارید او را به هیچ وجه نرنجانید که باعث امن و امان شما است تا وقتی که این مادهٔ شتر و بچه‌اش در میان شما خواهد ماند، عذاب بر شما نخواهد آمد.

نکته در تخصیص این معجزه

در اینجا باید دانست که نکته در تخصیص این معجزه برای آن فرقه آن بود که آن‌ها در سنگ تراشی دقایق تصویر را مراعات می‌کردند و سحر کاری‌ها می‌نمودند پس در نمودن به این معجزه به آن‌ها اشاره‌ای است باریک به آنکه هر چند شما از سنگ تصویرات عجیب

و غریب می‌سازید، لیکن جان دران نمی‌توانید دمید. ما از سنگ، جاندار را که کلان‌ترین جانوران آن دیار است از سنگ می‌توانیم برآورد.

بیت:

کافران از بت بیجان چه تمتع دارید   باری آن بت پرستید که جانی دارد

و نیز اشاره به آن شد که هدایت الهی دلهای سنگین را نرم می‌کند و از آن اوصاف روح را ظاهر می‌نماید.

آمدیم به بقیه قصه که آن شترماده در جثه خود خیلی بزرگ قوی هیکل بود، چنانچه ابوموسی اشعری ﷺ که از صحابهٔ کرام است، می‌فرماید که: من در شهر ثمود که حجر نام دارد رفته بودم جای نشست آن مادهٔ شتر را که در آن دیار معروف و مشهور است و او را زیارت می‌کنند با دست خود پیمودم شصت ذراع دور آن بود.

و خاصیت آن مادهٔ شتر آن بود که همه جانوران اهلی و وحشی از دیدن او می‌گریختند و در صحرائی که او می‌چرید جانوری دیگر نمی‌توانست قدم نهاد و بر هر چاهی و چشمه که او وارد می‌شد آنرا بتمامهٖ می‌نوشید و چراگاه را نیز از علف خالی می‌ساخت و وقت شام که در شهر می‌آمد مردم شهر آوندهای خود را از شیر او پر می‌کردند و همه اهل شهر را شیر او کفایت می‌کرد، چون مدتی گذشت ارباب مواشی و جانوران از سیر و دور آن مادهٔ شتر عاجز آمدند؛ فریاد به حضرت صالح ﷺ آوردند. صالح ﷺ چنین مقرر فرمودند که یک روز شما جانوران خود را در چراگاه سرداده باشید و این مادهٔ شتر را ما در خانه نگهداریم و یک روز این ماده شتر را سر دهیم و شما جانوران خود را در خانه‌های خود نگهدارید.

بر این قول و قرار تا مدتی عمل نمودند اما بر اکثر اهل آن شهر که ذوق پرورش مواشی و جانوران داشتند این قسمت هم گران آمد و در دل خودها می‌خواستند که این ماده شتر را به حیله دور باید ساخت تا جانوران به فراغت آب خورند و در چراگاه روند لیکن از نقض عهد و خلاف قول و قرار کناره می‌گزیدند.

در این اثنا نوجوانی از آن‌ها که قُذَار بن سالف[1] نام داشت و مرد شوره پشت به آنکه

---

۱ - قد ورد فی اسمه الفاظ مع اختلاف یسیر: قُذَارُ بْنُ سَالِف. قِدَارُ بْنُ سَالِف. قَدَّارُ بْنُ سَالِف. سَالِفُ بْنُ قُدَار، ترجمته في «المحبر،» (۳۵۷).

وضع: غفص[1] گردن، چارشانه، مادر آزار، پدر بی‌زار، شوخ زبان، و شوخ دست پیدا شد و او را با زنی فاحشه که نامش عنزه[2] بود و در حسن و جمال و خوبی محاوره و گفتگو، ظرافت طبع و نزاکت، ضرب المثل آن ملک بود؛ تعشق دست داد و در خانهٔ او با هشت کس دیگر که از یاران او بودند و هم مشرب و هم وضع یکی از آن‌ها مصدع بن واهر[3] نام داشت که برادر عم زادهٔ او می‌شد در خانهٔ آن فاحشه می‌رفت و حظ نفس برمی‌داشت و دیگر یاران او نیز شرابها خورده با کنیزکان آن فاحشه گرفتار می‌شدند.

روزی این نوجوان، یعنی: قُذار با آن فاحشه گفت که تا کی این صحبت های دزدانه به عمل آریم چرا خود را در حباله نکاح من نمی‌درآری که به فراغ خاطر عمری دراز بسر برده شود! او گفت که اگر سَر این کارداری یک فرمایش مرا سرانجام کن که من با جمیع اموال و کنیزکان خود از آن تو باشم و آن آنست که این ماده شتر را که ما را و تمام اهل شهر ما را از وجود او رنج و ملال است و جانوران بی‌زبان در عذاب گرسنگی و تشنگی گرفتار، به کُش و پی سپر کن.

و هم آن فاحشه مواشی بسیار داشت به این جهت او را از این ماده شتر رنج و ملال زاید به هم رسیده بود.

قذار، سرانجام این مهم را بنابر خسیس‌ترین شهوتها بر ذمهٔ خود قبول کرد و در پی این کار شد و یاران خود را نیز در این مهم شریک خود ساخت تا آنکه روزی در کوچه تنگی که رهگذر آن مادهٔ شتر بود سر راه او گرفته به کمین‌گاه نشست و یاران خود را نیز در روزنه‌های آن کوچه متفرّق ساخت، چون مادهٔ شتر از چراگاه برگشت و در آن کوچه داخل شد، مصدع اول تیری بر پیشانی او زد و هفت کس دیگر شمشیرها عَلم کرده نعره کنان بر ماده شتر هجوم

---

۱ - غفص: تن دار و لُک و سطبر و فربه. این لفظ جز در فردوس اللغات در دیگر کتب معتبره لغات یافته نمی‌شود و ظاهرا در اصل گبز بوده به معنی سطبر و قوی چنانکه در برهان است. موافق قاعده فارسی کاف فارسی را به غین معجمه و بای موحده را به فا و زای معجمه را به سین مهمله بدل کرده غفس کردند، بعد سین مهمله را به دستور عربی و فارسی به صاد مبدل نمودند. (غیاث اللغات)

۲ - او أن اسمها: عُنَيْزَةُ.

۳ - في المحبّر لابن حبيب: ۳۵۷ «مصدع بن دهر.» ، وفي المعارف لابن قتيبة: ۲۹، والبداية والنهاية:۱/ ۱۲۷: «مصرع بن مهرج.». قال ابن قتيبة: «كان رجلا نحيفا طويلا أهوج مضطربا.» .

آوردند ماده شتر با وصف برداشتن زخم تیز بر آن‌ها حمله می‌کرد و آن‌ها متفرق می‌شدند و قذار از عقب رسیده آن مادهٔ شتر را پی زده ماده شتر بر زمین افتاد من‌بعد همه یاران او مادهٔ شتر را زیر شمشیرها گرفتند و پاره پاره کردند و اهل شهر به کشته شدن شتر راضی شدند و گوشت او را تقسیم کرده خانه به خانه بردند بچه‌اش که در عقب بود چون دید که مادرش را می‌کشند گریخته بر همان پشتهٔ کوه ایستاد.

چون این خبر به حضرت صالح ﷺ رسید افسوس کنان برآمدند و به مردم شهر فرمودند که این چه کردید عذاب خدا را بر خود نازل نمودید حالا تدبیر این است که همراه من بیائید و بچه را در شهر خود بیارید تا بود که بوسیله این بچه از عذاب محفوظ باشید.

قذار و دیگر کافران این حرف را به خاطر نیاوردند و سهل انگاشتند و مسلمانان همراه حضرت صالح ﷺ برای آوردن بچه به صحرا آمدند چون بچه، حضرت صالح ﷺ را دید سه آواز کرد و آن پشته کوه بشگافت و بچه در آن فرو رفت، حضرت صالح ﷺ افسوس کرده باز گشتند و به مردم شهر فرمودند که تعبیر این سه آواز آن است که شما را تا سه روز مهلت است، روز اول روی‌های شما زرد شود در روز دوم سرخ و روز سوم سیاه.

و این واقعه روز چهارشنبه آخر روز رو داده بود روز پنجشنبه که اهل شهر صبح برخاستند روی‌های همه زرد شده بود یقین کردند که آنچه حضرت صالح فرموده‌اند حق است لیکن در این وقت قوت غضبیه ایشان به جوش آمده عقل را معزول ساخت.

قذار با هشت نفر با هم قسمیه شدند و گفتند که قبل از گذشتن سه روز و آمدن عذاب کار صالح را تمام باید کرد و شب هنگام این نُه نفر به قصد کشتن حضرت صالح ﷺ آمدند و ایشان در مسجد خود بودند، درختی در آن مسجد بود به آواز بلند حضرت صالح را خبر داد که قذار با یاران خود به اراده کشتن شما می‌آید شما به خانه خود تشریف برید و دروازه بند کنید. چنانچه ایشان در حرم سرای خود داخل شدند و دروازه را بند کردند چون قذار به مسجد می‌رسد حضرت صالح ﷺ را در اینجا نمی‌یابد، او و یاران او قصد می‌کنند که دروازه را بشکنند و در حرم‌سرای ایشان بیایند در این اثنا فرشتگان به حمایت حضرت صالح ﷺ می‌رسند و پرهای خود به روی قذار و یاران او می‌زنند آن‌ها سراسیمه و حیران افتان و خیزان نابینا شده به چپ و راست می‌گریزند، بعضی را سر به دیوار رسیده و

به شکست و بعضی در چاه افتادند.

القصه آن همه نُه کس هلاک شدند وارثان آن‌ها صبح که برخاستند دیدند که روی‌های تمام اهل شهر سُرخ است، در تلاش قذار و یاران او افتادند چون دریافتند که در جوار خانه حضرت صالح ﷺ سر شکسته ذلت خورده مرده افتاده‌اند این ماجرا را بر روساء اهل شهر که کافران بودند رسانیدند و همه اهل شهر بر خانه ایشان بلوه[1] نمودند، و گفتند شما این نُه نفر را در بدل مادهٔ شتر، شب هنگام کشته‌اید شما را و تمام اهل خانه شما را به قصاص می‌کشیم.

حضرت صالح ﷺ فرمودند که: من به خانه‌های ایشان نرفتم، ایشان بر خانه من شب هنگام تاختند از غیب به ایشان رسید آنچه رسید در همین سوال و جواب، جندع بن عمرو که از رؤسای آن شهر مشرف به اسلام شده بود و معتقد و مخلص حضرت صالح ﷺ بود این ماجرا را دریافته به افواج و حشم خود برای حمایت حضرت صالح ﷺ متوجه شد و با رئیسان دیگر مقابله نمود، آخر مردم صلح در میان آوردند و مقدمه بر آن قرار یافت که حضرت صالح ﷺ از این شهر بیرون روند، حضرت صالح ﷺ این را غنیمت دانسته جندع بن عمرو و دیگر مسلمانان را همراه گرفته از شهر بدر رفتند.

قصه هلاکت قوم صالح ﷺ

صباح آن روز که روز شنبه بود روی‌های همه اهل شهر سیاه گشت و آن روز در تشویش افتادند و مکانات سنگین و مضبوط را خالی کرده مستعدّ آن شدند که اگر عذاب الهی از جانب آسمان یا از طرف زمین بیاید در این مکانات استوار مختفی و پنهان خواهیم شد که نه زلزله در این مکانی اثر می‌کند و نه باران و ژاله ضرر می‌رساند! صبح یکشنبه حضرت جبرئیل ﷺ در میان آسمان و زمین به صورت کلان و مهیب ظاهر شدند و آواز تند نمودند که به سبب آن کوها در جنبش آمدند و باد تند وزیدن گرفت همه اهل شهر هیبت خورده در مکانات سنگین در آمدند، حضرت جبرئیل ﷺ بار دیگر آوازی تندتر از آواز سابق کردند به سبب تندی آن آواز همه مردم سرنگون برزانوی خود افتادند تلخه‌های آن شگافته شد و جان دادند و هیچ‌کس از آن‌ها باقی نماند.

---

۱ - شورش و غوغا.

حضرت صالح ﷺ با گروه مسلمانان بعد شنیدن این خبر فرمودند که شما این شهر را بگذارید که محل نزول غضب الهی است و احرام حرم مکه ببندید و همانجا مقیم شوید، چنانچه همین قسم به عمل آمد.[1]

و در حدیث صحیح وارد است که: چون آن حضرت ﷺ بر در شهر حجر در سفر تبوک گذر فرمودند به یاران خود ارشاد کردند که می‌باید که هیچ‌کس از شما در این شهر نه درآید و آب این شهر نخورد و بر این گروه عذاب چشیده نگذرد مگر آنکه گریه کنان و عبرت گیران باشد چه ارواح آن اشقیا در همان شهر معذب بودند و جایی که تعذیب الهی ظاهر شود از آن مکان دور بودن خوب است.[2]

و نیز در حدیث شریف وارد است که: از کافران فرقه ثمود هیچ‌کس باقی نماند مگر شخصی که ابورغال نام داشت و به تقریبی در حرم مکه وارد بود تا وقتی که در حرم شریف بود از عذاب محفوظ ماند چون از حرم برآمد و سمت طائف روانه شد در راه او را نیز همان عذاب رسید که قوم او را رسیده بود.

چنانچه آن حضرت ﷺ در وقت توجه به مهم طائف چون به قبر او در رسیدند و عادت آن دیار آن بود که قبر او را هر گزرندگان سنگسار می‌کردند به یاران خود فرمودند که هیچ می‌دانید شما که این قبر کیست؟ یاران عرض کردند که ما هیچ نمی‌دانیم، خدا و رسول خدا داناتر است. آن حضرت ﷺ تمام قصه او را مفصل بیان کرده، فرمودند که: علامت صدق من آن است که همراه این شخص جریدی از زرّ مدفون شده است مردم چون این ماجرا شنیدند دویدند و قبر را به شمشیرهای خود کافتند آن جرید زرّین از آن برآمد برداشته آوردند و قبر او را باز بند کردند.[3]

---

۱ - «تفسیر مقاتل.» ۲۴۱ أ، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۵۰، و«جامع البیان.» ۳۰ / ۲۱۴، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۴۹۳، و«لباب التأویل.» ۴ / ۳۸۳، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۵۲. «التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۱۹۶

۲ - تفسیر یحیی بن سلام (۲ / ۵۳۳)، تفسیر الماوردي (۶ / ۲۶۹)، اللباب في علوم الکتاب (۲۰ / ۳۲۱) وبنحوه في: الآحاد والمثاني (۲ / ۴۲۰ رقم ۱۲۱۳) (الصحیح ۱/ ۶۳۱ ح ۴۳۳ - ك الصلاة، ب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب)، وأخرجه مسلم (الصحیح ۴/ ۲۲۸۵ ح ۲۹۸۰ -کتاب، الزهد، باب: لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا أنفسهم إلا أن تکونوا باکین).

۳ - أبو رغال - بکسر الراء - هو أبو ثقیف، رجل من ثمود کان دلیلا للحبشة حین توجهوا إلی مکة، فأصابته النقمة، فمات في الطریق، فرجمت قبره العرب. انظر مادة «رغل.» في الصحاح ۴ / ۱۷۱۱، وتحفة الأحوذي ۴ / ۲۷۹، وإتحاف الوری بأخبار أم القری ۱/ ۲۵. أخرج أبو داود ۳۰۸۸، و رواه الطحاوي في «شرح مشکل الآثار.» (۳۷۵۴) والبیهقي في

قصه ثمود این است که مذکور شد، چنانچه بعضی از این قصه در سورهای دیگر به تفصیل مذکور است، در این جا حق تعالیٰ به طریق اشاره پارهٔ از آن قصه را که مناسب این مقام است، یاد می‌دهد و می‌فرماید که ثمود را به سبب سرکشی و غالب کردن شهوت و غضب بر مقتضای عقل و شرع، نوبت به انکار حکم الهی و دروغ داشتن خبر پیغمبر رسید.

﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا﴾ «وقتی که برخاست -به نرمی و نشاط- بدبخت‌ترین آن فرقه.» و برخلاف مقتضای عقل و شرع، اتباع شهوت و غضب نمود و ماده شتر را پی سپر کرد و در پی کشتن حضرت صالح ﷺ شد و آن اشقی، قُذار بن سالف بود.

﴿فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ «پس گفت ایشان را فرستاده خدا.» که حضرت صالح ﷺ بودند.

و در این جا لفظ: ﴿رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ برای آن آورده‌اند و نام حضرت صالح ﷺ نبرده تا اشعار باشد، به آنکه این گفتن حضرت صالح، گفتن خدا بود و ترسانیدن ایشان بعینهٖ ترسانیدن خدا؛ زیرا که فرستاده کسی حکم آن کس دارد و هرچه او بگوید از زبان آن کس است، و اگر نام حضرت صالح ﷺ می‌بردند این اشعار مفهوم نمی‌شد.[1]

﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ «بگذارید مادهٔ شتر خدا را.» تا هر جا که خواهد بچرد و از هر آب که بخواهد بخورد و او را رنج و اذیت نه رسانید و در پی قتل او نشوید زیرا که دهاقین و زمین‌داران نیز این قدر به عقل ناقص خود می‌فهمند که مواشی زور آوران را از آب و کاه نباید راند و تعرض به قتل و رنج رسانیدن نباید کرد، پس جانور خدا که اقوی الاقویا است و قادر بر انتقام عاجل است، رنجانیدن و قتل نمودن خلاف مقتضای عقل ظاهربین است و به سبب مغلوبیت شهوت این قدر را که دهاقین و زمینداران و شبانان گوسپندان می‌فهمند، نه فهمیدن کمال سفاهت است.

و این مادهٔ شتر را از آن جهت اضافت به خدا کرده‌اند که او در ملک کسی نبود جز خدا، و نیز بی‌واسطهٔ مادر و پدر از سنگ پیدا شده بود نیز مظهر قدرت الهی بود و حجتی بود بر

«دلائل النبوة.» (۶/ ۲۹۷) ، والخطيب في «الأسماء المبهمة.» (ص ۷۹) ، والمزي في «تهذيب الكمال.» (۴/ ۱۰-۱۱) ، [ص:۴۸۱] والذهبي في «سير أعلام النبلاء.» (۹/ ۴۴۴-۴۴۵) وابن عبد البرفي «الإنباه على قبائل الرواة.» (ص ۷۸-۷۹) ورواه البيهقي (۴/ ۱۵۶) ورواه ابن عبد البرفي «التمهيد.» (۱۳/ ۱۴۵-۱۴۶) ورواه معمرفي «جامعه.» (۲۰۹۸۹/ الملحق بمصنف عبد الرزاق)

۱ - «معاني القرآن وإعرابه.» ۵/ ۳۳۳ . «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۱۷۹ .

قیام قیامت و زنده کردن مرده‌ها از گور، پس در جانوران او را مرتبهٔ حاصل شده بود که در عمارات و مکانات بیت الله را حاصل است.[۱]

﴿وَسُقْيَاهَا﴾ «و بگذارید آب خورد او را.»

تا جانوران شما در آب خورد او تصرف نکنند زیرا که شما عهد بسته‌اید و قول و قرار کرده‌اید که یک روز این ماده شتر آب خورد و یک روز جانوران شما و نقض عهد و خلاف قول و قرار کردن در جمیع شرائع حرام و ممنوع است، به سبب مغلوبیت شهوات و غضب بر نقض عهد اقدام نمودن کمال بدبینی است.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ «پس دروغ داشتند همه آن قوم حضرت صالح ﷺ را.» در این ترسانیدن و فهمانیدن و سخن ایشان را که مضمون: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ است، باور نکردند.

﴿فَعَقَرُوهَا﴾ «پس پی زدند آن ماده شتر را.» و هرچند پی زننده همان قذار بن سالف و مددگار او هشت کس دیگر از یاران او بودند. لیکن چون به مرضی همه این فعل شنیع واقع شد گویا همه در آن شریک شدند و لهذا فعل یک کس را از فرقه چون به مشوره و موافق مرضی همه باشد نسبت به آن فرقه می‌کنند. و در سورهٔ قمر: ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ واقع شده مراد نسبت به فعل مباشر آن است پس تعارض نیست.

﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾ «پس واژگون ساخت روزگار را برایشان پروردگار ایشان.»

چنانچه ایشان حسن تربیت او را واژگون ساخته بودند، چه او تعالیٰ قوت شهوت و غضبیه به ایشان برای آن داده بود که آن هردو را تابع عقل سازند و عقل را برای آن داده بود تا تابع شرع سازند، و ایشان بالعکس آن شرع را تابع عقل و عقل را تابع شهوت و غضب ساختند.

﴿بِذَنبِهِمْ﴾ «بسبب گناه ایشان.» که ابطال حکمت تربیت الهی بود و برضد آن به عمل آوردن، مانند آنکه شخصی غلام خود را شمشیر دهد که دشمن مرا بکش او رفته پسر آن شخص را بکشد.

---

۱ - «التفسير الكبير» (۱۴ / ۳۰۵ - ۳۰۶) انظر: «معاني الزجاج» ۲ / ۳۴۹، والطبري ۸ / ۲۲۴، و«معاني النحاس» ۲ / ۵۵۱، والسمرقندي ۱ / ۵۵۱، والماوردي ۲ / ۲۳۵، وقال ابن عطية ۵ / ۵۵۹ - ۵۶۰: (قال الجمهور: كانت الناقة مقترحة وهذا أليق بما ورد في الآثار من أمرهم) اهـ وقال ابن كثير ۲ / ۲۵۴: (وكانوا سألوا صالحًا أن يأتيهم بآية واقترحوا عليه أن تخرج لهم من صخرة صماء عينوها بأنفسهم) اهـ

﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ ۝١٤ «پس به خاک برابر کرد آن فرقه را.» زیرا که در قتل آن ناقه، همه‌ها در معنی شریک شدند. و در حدیث شریف وارد است که: هرگاه در زمین گناهی سرزد می‌شود، پس هرکه در آن مجلس گناه حاضر شود و به دل بیزار و کاره باشد از آن گناه، چنان است که به مسافت دور واقع است، هیچ لوث گناه به او نمی‌رسد. و هرکه از آن مجلس دور باشد و به دل راضی و خوشنود شود از آن گناه، چنان است که در آن مجلس حاضر است و در آن گناه شریک.[1]

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ ۝١٥ «و نمی‌ترسد خدا تعالیٰ از انجام هلاک آن فرقه.»[2] زیرا که از انجام کار، ترسیدن شأن کسی است که اول حسن و قبح آن را بالیقین نمی‌شناسد و نادانسته قدم در آن می‌نهد. یا شأن کسی است که قدرت او به تدارک مفسده که بر آن کار مترتب شود، وفا نکند.

او تعالیٰ علام الغیوب و قادر بر کمال است و غنی مطلق است، او را پروای آن نیست که فرقهٔ از آفرینش او کم شود و حسرت آن نیست که من قرنهای دراز این فرقه را پرورده بودم پرورش من ضایع شد و برای کاری که پرورش کرده بودم، نیامدند.

در اینجا باید دانست که در حدیث صحیح که در مسند امام احمد و غیره از کتب معتبره واقع است، وارد است که: آن حضرت ﷺ مکرّر به حضرت امیرالمومنین علی مرتضی کرم الله وجهه، ارشاد فرمودند که: هیچ می‌دانی که بدبخت‌ترین امتان پیشین که بود و بدبخت ترین این امت کیست؟ ایشان عرض کردند که من نمی‌دانم. فرمودند که: بدبخت‌ترین امتان پیشین آن مرد سرخک بود از ثمود، یعنی: قذار بن سالف که ناقة الله

---

۱ - أخرجه أبو داود في السنن ۴ / ۵۱۵، كتاب الملاحم (۳۱)، باب الأمر والنهي (۱۷)، الحديث (۴۳۴۵)، واللفظ له، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ۱۷ / ۱۳۹، الحديث (۳۴۵)، وأخرجه أيضًا: ابن قانع (۲ / ۳۰۹، رقم ۸۵۰). مشكاة المصابيح (۳ / ۱۴۲۲). أخرجه أبويعلى في مسنده مرسلا (۱۲ / ۱۵۴: ۶۷۸۵). «التمهيد.» (۲۴ / ۳۱۳) وابن الأثير في «أسد الغابة.» (۴ / ۱۳)

۲ -- قال ابن عباس (في رواية الوالبي): «لا يخاف الله من أحد تَبِعَةً في إهلاكهم، وهو قول الحسن، قال: ذلك الرب صنع بهم، ولا يخاف تَبِعَةً.». «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۰۱ ب، وبمعناه في «النكت والعيون.» ۶ / ۲۸۵، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۴۹۴، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۸۹، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۶۰، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۷۹، «لباب التأويل.» ۴ / ۳۸۳، و«البحر المحيط.» ۸ / ۴۸۲، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۵۳، و«صحيفة علي بن أبي طلحة.» ص ۵۳۴.

را پی سپر کرد. و بدبخت‌ترین این امت کسی است که ترا شمشیر سمّی بر سر بزند تا آنکه ریش تو از خون رنگین شود و از آن شمشیر شهید شوی.[۱]

وجه بدبخت‌تر شدن قذار از پیشینیان و ابن ملجم

پس در اینجا ضرورت است که وجه بدبخت‌تر شدن قذار از پیشینیان و وجه بدبخت‌تر شدن قاتل حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه از این امت بیان کرده شود و بیان آن موقوف بر تمهید چند مقدمه است.

اول آنکه: شهوت فرج خسیس‌ترین شهوتها است که آدمی در آن حالت کمال دوری از عقل پیدا می‌کند و حرکت جانوران از او صادر می‌گردد، و محل قضای این شهوت نیز مملو به نجاسات و مشحون به اقذار است و کشف عورت که ستر آن نزد جمیع طوائف بنی‌آدم لازم است، در قضای این شهوت ضرور می‌افتد و لهذا جبلّی بنی‌آدم است که قضای این شهوت را به کمال تستر و اخفا بعمل می‌آرند و نام آن را جز به کنایه و تعریض در محافل و مجالس خود مذکور نمی‌کنند و هر دشنامی که در عالم شنیده می‌شود ماخوذ از افراط و تفریط همین شهوت است.

دوم آنکه: شهوت مطلقاً خواه از این جنس باشد و خواه از جنس دیگر از اکل شرب و لباس و مسکن و سواری و منظر، یعنی: باغ و بوستان و سماع و ملاهی و عطریات خوشبو و غیر ذلک خسیس‌تر از غضب و غیرت است. و لهذا در عرف، کسانی را که مغلوب این شهوات می‌باشد مثل پادشاهان عیاش، بدتر از کسانی می‌دانند که مغلوب غضب و غیرت باشند مثل بادشاهان سفاک.

و سِرّ در این آن است که قوت غضبیه مصدر استیلا و قهر و سیاست، و قوت شهویه

---

۱ - رواه الطبراني: ۸ / ۴۵: ح ۷۳۱۱، وأبو يعلى، وفيه رشدين بن سعد وقد وثق، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد.» ۹ / ۳۶، كتاب المناقب: باب وفاة سيدنا علي رضي الله عنه، «كنز العمال.» ۲ / ۱۴: ح: ۲۹۴۵.

وجاءت رواية أخرى من طريق عمار بن ياسر: قال: كنت أنا وعلي رفيقين في غزوة ذات العشيرة. ......الخ قال الهيثمي: ورواه أحمد، والطبراني، والبزار باختصار، ورجال الجميع موثقون إلا أن التابعي لم يسمع من عمار. «مجمع الزوائد.» ۹ / ۱۳۶. «مسند الإمام أحمد.» ۴ / ۲۶۳، وانظر: «حلية الأولياء.» ۱ / ۱۴۱، «الدر المنثور.» ۸ / ۵۳ أو عزاه إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبغوي، وأبو نعيم في الدلائل. «دلائل النبوة.» للبيهقي ۳ / ۱۲ - ۱۳، «سيرة ابن هشام.» ۲ / ۲۳۶ - ۲۳۷.

منبع تملق و چاپلوسی دنائت، و قوت فاعله بهتر از قوت منفعله است در اذهان مردم.

سوم: شهوت و غضب چون مفضی به تلف حقی از حقوق واجبه شوند نزد جمیع بنی‌آدم معیوب و مطعون می‌گردند و هر قدر که آن حق بزرگ باشد، عالم عیب و طعن زیاده‌تر لاحق گردد. پس بدبخت کسی است که شهوت و غضب را بر حق نفس خود مقدم دارد و تلف آن حق نماید، و از آن بدبخت‌تر کسی است که برای استیفای شهوت و غضب خود حق غیر خود را تلف کند، و از آن بدبخت‌تر کسی است که برای این هردو، حق جماعه کثیر را تلف کند باز حقوق نیز با هم اختلاف دارند؛ تلف حق دنیوی سهل است و تلف حق اخروی از آن سخت‌تر.

چهارم: بر ذمه آدمی سه حق عمده ثابت‌اند: اول حق خدا که مالک و منعم او است و آدمی در هر آن مشمول احسان او تعالیٰ است، و در هر کار محتاج به اعانت او سبحانه و لهذا، هیچ حق برابری این حق نمی‌کند. دوم حق فرقه خود که در زندگی و مُردگی محتاج به ایشان است و هرگونه مدد را از ایشان متوقع. سوم حق نفس خود و عمدگی آن حق پر ظاهر است حاجت بیان ندارد، پس بدبخت‌تر بدبختان کسی است که این هر سه حق را در بدل خسیس‌ترین شهوتها یک قلم تلف کرد.

و این وصف در اُمم سابقه، قذار بن سالف داشت که برای استیفای این اخس الشهوت هم حق خود را تلف کرد که کافر مُرد و کندهٔ دوزخ شد و زندگانی برباد داد و هم حق قوم خود را تلف کرد که به عذاب الهی مستاصل و نابود شد، به حدّی که نام و نشان آن‌ها باقی نماند. و هم حق خدا را تلف کرد که ناقه او را که صورت هدایت او تعالیٰ بود و عنایت او به جسم آن جانور متجسم شده، حکم کعبه پیدا کرده بود پی سپر کرد.

و در این امت قاتل حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه داشت.

توضیح این ابهام آنکه چنانکه ناقة الله صورت کمال حضرت صالح ﷺ بود و شاهد صدق نبوت ایشان، و همان عنایت الهی که برای هدایت ثمود در بعثت حضرت صالح ﷺ از غیب متوجه شده بود بر حسب سؤال آن فرقه، صورت ناقه گرفته و خلعت حیوانیت در برکشیده در ایشان مستقرّ گردید و تا آنکه تعظیم آن ناقه و ادای حق او به مثابه قبول شریعت حضرت صالح ﷺ و قائم مقام تدیّن به دین ایشان در دفع عذاب شده بود، گویا نور ولایت

حضرت صالح ﷺ از آن راه جلوه می‌نمود و قرب منزلت ایشان عندالله و استجابت ایشان در آن جناب از آن روزن چهره می‌گشود.

فضایل حضرت علی کرم الله وجهه

و همچنان وجود جسمانی امیرالمومنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه که خاتم الخلفاء است صورت کمال ولایت جناب نبوت گشته و نور هدایت ایشان از آن جلوه می‌کرد و شعاع قرب معنوی آن جناب از این روزن نمودار بود، و خلافت پیغمبری و جانشینی آن جناب در آن وقت در ذات قابل الصفات آن شاه ولایت منحصر گردیده بود.

و لهذا در حدیث شریف چنانکه در حق کعبه فرموده‌اند: (**النَّظَرُ إِلَى الْكَعْبَةِ عِبَادَةٌ**)[1] و در حق مصحف مجید فرموده‌اند که: (**النَّظَـرُ إِلَى الْمُصْحَفِ عِبَادَةٌ**).[2] همچنان در حق آن شاه ولایت کرم الله وجهه ارشاد شد که: (**النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ عَلِيٍّ عِبَادَةٌ**).[3]

گویا وجود شریف ایشان مثل وجود شریف حضرت نبوت بود که تشنگان امت از آن یک منبع سیراب می‌شدند و هرحاجت ظاهرو باطن را از ذات ایشان به سبب استجماع کمالات نبوی کفایت می‌شد. آن بدبخت‌ترین بدبختان[4] که این قسم وجود منوّر را هلاک

---

۱ - أخرجه: الديلمي (۴/ ۲۹۳، رقم ۶۸۶۴) . وروى ابنُ الجوزي بسنده عن ابن عباس ﷺ: أنه قال: «النَّظَرُإلى الكَعْبَةِ مَحْضُ الإيمان.» رواه عبد الله بن أحمد في «الزهد.» (ص ۳۶۲) رواه ابن الجوزي في «مثير العزم الساكن.» (ص: ۱۵۳)، من طريق الأزرقي في «أخبار مكة.» (۲/ ۹).

۲ - أخرجه أبو الشيخ كما في الكنز (۳۴۶۴۷) وعنه الديلمي في الفردوس (۶۸۶۴) معلقًا، أورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة (۱/ ۱۷۹). وانظر: والعلل المتناهية (۲/ ۸۲۹)

۳ - أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير.» (۱۸/ ۱۰۹) من طريق عمران بن خالد بن طليق، والذهبي في «الميزان.» وأخرجه ابن عساكر (۴۰/ ۹) . وأخرجه أيضًا: أبونعيم في الحلية (۲/ ۱۸۳) وقال: غريب. والمعجم لابن الأبار (ص ۳۱۶) المجمع (۹/ ۱۱۹): رواه الطبراني وفيه عمران بن خالد الخزاعي وهوضعيف. حديث أبي بكر الأبهري (۵۸) - ومن طريقه ابن الطيوري في الطيوريات (۵۴۰) أخرجه أبوبكر الأبهري في «فوائده.» (ص۶۰/ ح۵۸) وانظر تنزيه الشريعة (۱/ ۳۸۲-۳۸۳) . وقال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه عمران بن خالد الخزاعي، وهوضعيف». مجمع الزوائد (۹/ ۱۱۹) . وجنح الشوكاني إلى تحسين الحديث بكثرة رواته وطرقه، وقد صرّح الكتاني في «نظم المتناثر.» (ص۲۴۳) بأنه ورد من رواية أحد عشر صحابيًا بعدة طرق.

۴ - - این فرموده مفسر علام، شاه عبدالعزیز؛ برگرفته از این حدیث مبارکه است، چنانچه ترجمه این حدیث در متن تفسیر مذکوره تخریج شد: «أَلا أُحَدِّثُكُمَا بِأَشْقَى النَّاسِ رَجُلَيْنِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: أُحَيْمِرُ ثَمُودَ الَّذِي عَقَرَ النَّاقَةَ، وَالَّذِي يَضْرِبُكَ يَا عَلِيُّ عَلَى هَذِهِ، يَعْنِي قَرْنَهُ، حَتَّى تبلَّ مِنْهُ هَذِهِ، يَعْنِي لِحْيَتَهُ.». مسند الإمام أحمد (۳۰/ ۲۵۷) برقم (۱۸۳۲۱)، وقال محققوه: حسن لغيره.

کرد هم حق خدا را تلف کرد و هم حق تمام امت را که مثل جاروب بی‌ریسمان متفرق الکمالات گشته، هیئت وجدانیه خود را گم کردند و دیگری قائم مقام ایشان نماند و هم حق خود را که کندهٔ دوزخ شد و زندگانی خود را برباد داد این همه بنابراتباع همین اخس‌الشهوات بود.

شهادت حضرت علی کرم الله وجهه

زیرا که در روایات صحیحه وارد است که: قاتل آن جناب که عبدالله بن ملجم[1] مرادی است، خارجی مذهب بود در کوفه آمد و نظراو برزن خوش‌رو که قِطام نام داشت افتاد و به دل و جان عاشق آن زن پرفن شد و آن زن نیز خارجی مذهب بود و پدر و برادر او به جنگ نهروان از دست حضرت شاه ولایت کرم الله وجهه به دارالبوار رسیده بودند، ابن ملجم را سودای وصال آن زن در سرافتاد، رُسل و رسائل در میان آورد، آن زن پیغام کرد که اگریک فرمایش مرا سرانجام کنی ترا قبول می‌کنم و خود را به تومی‌دهم. و آن فرمایش این است که به کشتن جناب شاه ولایت کرم الله وجهه روی خود را سیاه و دین خود را تباه سازی. آن لعین، مغلوب شهوت شده سرانجام مهم را قبول کرد و شمشیری به هزاردرم خرید و آن را به زهرآب داد و از یاران خود در تمشیت این مهم مشوره می‌خواست، یارانش گفتند که چندان مشکل نیست زیرا که او مردی است که پاسبان ندارد و تنها در وقت تاریکی به مسجد می‌رود روزی در آن مسجد پنهان باش و اینکار بکن.

نوزدهم شهررمضان وقت صبح که هنوز زمین تاریک بود حضرت شاه ولایت کرم الله وجهه از خانه به مسجد تشریف آوردند این لعین عقب ستون مسجد پنهان شده مستعد این کار بود و عادت شریف شاه ولایت کرم الله وجهه آن بود که مردم خوابیده را در مسجد به آواز تکبیربلند، بیدار می‌ساختند تا برخاسته مشغول وضوو طهارت شوند، در همین اثنا که از در مسجد درآمدند از عقب ستون این لعین یک ضربه شمشیربرسرمبارک ایشان زد و بعد از زدن گریخت، مردم از هر جانب برای گرفتن او دویدند و او را محبوس ساختند، هر چند زخم چندان نبود اما زهرسرایت کرد و به عالم جاودان انتقال شاه ولایت کرم الله وجهه

۱- صحیح و مشهور آن است که نام این شقی ازلی، عبدالرحمن بن ملجم مرادی بود. غالباً سهوی صورت گرفته است.

شد؛ و شب بیست و یکم بدن مبارک ایشان را در نجف الخبره که موضعی است متصل کوفه به مسافت یک فرسنگ از مسجد جامع و به راه حیرت النعمان واقع است، مدفون ساختند و قبر مبارک را بلند نکردند و بی‌علامت داشتند تا قوم خوارج که در آن زمان در نواح کوفه منتشر بودند بی‌ادبی ننمایند و این قصه در سال چهلم از هجری نبوی ﷺ واقع شد، و خلافت نبوت منقطع گشت و مصیبتی عام بر جمیع امت رو داد که قائم مقام نبوت را گم کردند.

و این معنی را صحابه کرام ﷺ دانسته افسوس‌ها نمودند، چنانچه از حضرت عائشه صدیقه ﷺ مروی است که چون خبر وفات جناب ولایت مآب شنیدند فرمودند که: حالا عرب هر چه خواهند بکنند کسی نماند که آن‌ها را از افعال ناشایسته منع نماید.

در اینجا باید دانست که: علما و وعاظ بسیار بعد از وفات ایشان در صحابه ﷺ موجود بودند، و مردم را از افعال ناشایسته بی‌محابا منع می‌کردند و پاس جاه و حشم کسی از ملوک بنی‌امیه و دیگر سرداران آن وقت نداشتند؛ لیکن امر و نهی آن‌ها در رنگ امر و نهی علماء، و ارشاد اولیاء، پند و نصیحت واعظان بود، نه در رنگ حکم پیغمبر، از این جهت حضرت عائشه صدیقه ﷺ این کلمه ارشاد فرمودند و از همین جا معلوم می شود که وجه تخصیص قاتل حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه به اشقی بودن چیست.

وجه تخصیص قاتل حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه به اشقی بودن

آن است که در آن وقت ذات ایشان متفرد به کمال، یعنی: قائم مقام پیغمبر شدن به سبب استجماع کمالاتی که جانشین آن جناب را می‌باید، به خلاف خلفای سابق که این تفرد نداشتند اگر قاتلان آن‌ها سعی در اطفای این نور کردند سعی پیش نرفت زیرا که هنوز دیگر مستعدان خلافت کبریٰ موجود بودند و شاه ولایت چون خاتم الخلفاء بودند قتل ایشان موجب اطفای نور الهی گشت و مصیبتی رو داد که تدارکش ممکن نماند.

یک شبهه و جواب آن

و اگر کسی را شبهه بخاطر برسد که به سبب حرکت بدبخت‌ترین ثمود تمام فرقه ثمود هلاک شد و بسبب حرکت بدبخت‌ترین این امت بقیه امت را آسیبی نرسید، فرق از کجا است؟

جوابش آن است که فرق از دو وجه:

اول آنکه: تمام فرقه ثمود به کشتن ناقه راضی شد و از این امت اکثری اشخاص به این حرکت راضی نشدند بلکه بر آن حرکت کننده نفرین و لعنت فرستادند.

دوم آنکه: بعد از کشتن ناقه بچه‌اش غائب شد و بعد از وفات جناب ولایت مآب کرم الله وجهه اولاد کرام ایشان باقی ماندند و آن نور را که جناب ولایت مآب حامل بودند، طبقه بعد طبقه حاملی پیدا شد که امام وقت خود می‌بود، از این جهت این امت را حرمان از آن نور نصیب نشد و به آن هدایت مهتدی ماندند گوهیئت وحدانیه کمالات برهم خورد و آن کمالات متفرق و پراکنده بحسب استعداد در هر فرقه از فرق خیر منتشر گشت. و از سوانح عجیبه که بعد از شهادت ایشان رو داد آن است که در بیت المقدس روز وفات آن جناب هیچ سنگ نبود که مگر آنکه از زیر آن خون می جوشید.

سوره‌ی لیل

سُوره واللیل مکی است،[1] بیست و یک آیت، هفتاد و یک کلمه، سه صد و ده حرف است.[2]

ربط این سوره با سُورَه «وَٱلشَّمۡسِ»

و ربط این سوره با سُورَه ﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾ آن است که: هر دو در ابتدای قسم ها مناسبت تمام دارند و در آن سوره مذکور اختلاف نفوس انسانی است که بعضی را فجور الهام می‌شود و بعضی را تقویٰ و بیان حال نیک کسانی که به تزکیه نفس می‌پردازند و حال بد کسانی که نفس را ذلیل و خوار می‌کنند به اتباع شهوت و غضب. و در این سوره نیز مذکور اختلاف اعمال بنی‌آدم است در سعادت و شقاوت و توفیق دادن بعضی را به سلوک راه آسانی و بعضی را مخذول ساختن و در طریق شقاوت افگندن.

و نیز در هر دو سوره ذکر اشقیا است در آن سوره بیان حال اشقیٰ ثمود است و در این سوره بیان حال اشقیائی که در صدر این امت به تعذیب همچو بلال شخصی در ورطهٔ شقاوت افتاد و از آنجا که بلال را سرافرازی بخدمت آن حضرت ﷺ به هم رسید مشابهتی با ناقه حضرت صالح به هم رسانید.

---

۱ -مكية بقول جمهور المفسرين، قال بذلك ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۲۹۰، وحكى الإجماع ابن الجوزي في: «زاد المسير.» ۸ / ۲۶۱، وقال السيوطي: الأشهر انها مكية «الإتقان.» ۱/ ۳۵، وقيل: انها مدنية. انظر: «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۷۷ و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۸۰.

۲ -البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۶)، و«الثعلبي.» (۱۰ / ۲۱۶)

وجه تسمیه این سوره

و این سوره را سوره: ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ از آن جهت نامیده‌اند که: لیل در لغت عرب شب را گویند و منظور در این سوره اختلاف عمل های آدمیان است در نیکی و بدی، و شب عمده اوقات این اختلاف است؛ شب عابدان و شب دزدان و شب عیاشان و شب دردمندان در فراق و هجران و شب وصال محبان با هم، چه تفاوت دارند. چنانچه گفته‌اند:

ع: «شب تنور گذشت و شب سمور گذشت.»

و در روز هرچند همین قسم اختلاف و رنگارنگی است لیکن چون زمان انکشاف و وضوح اسرار است همه مردم به تصنع و تکلف خود را متفق می‌سازند؛ دزد همرنگ عابد می‌برآید و فاسق در لباس صالحان خود را نمودار می‌کند. به خلاف شب که به جهت پرده ظلمت، حجاب حیا برمی‌خیزد و هرکس به حسب خواهش نفس و مکنون ضمیر خود، بی‌تکلف و بی‌حجاب به کاری مشغول می‌گردد و اتفاق تصنعی صورت زوال می‌پذیرد.

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که در مکه معظمه دو کس از رئیسان، مالدار بودند یکی: حضرت ابوبکر صدیق ﷺ، دوم: امیه بن خلف، هردو را معامله در خرج کردن مال مختلف افتاد.

امیه مال بسیار داشت و دوازده غلام را تربیت فرموده هریک را به کاری معمور ساخته بود و تکثیر مال به این تدبیر می‌نمود و غلامی را به زراعت داروغه کرد و غلامی دیگر بر باغات میوه‌دار موکل ساخته و غلامی را به تجارت جامه‌های منقش بیش قیمت طرف یمن و شام می‌فرستاد و غلامی را بر مواشی مقرر کرده از شیر و جغرات و نسل، افزونی مال می‌کنانید. و علی هذا القیاس.

و با وصف این ثروت و مالداری یک درهم به فقیر نمی‌داد و اگر غلامی از غلامان از مال او قدری قلیل به محتاجی می‌داد او را سرزنش می‌نمود و از خدمت معزول می‌کرد، و اگر کسی او را می‌گفت که با وصف این مال چرا ذخیره برای آخرت نمی‌فرستی؟ در جواب می‌گفت که: اول آخرت کجا است، اگر بالفرض آخرت باشد این قدر مال و اولاد کسب

کرده‌ام که مرا احتیاج به نعیم بهشت اصلاً نخواهد بود، من از این طمع ها که محمد برمردم فقیرو محتاج می‌دهد و به خود گرویده می‌سازد استغنای تمام دارم و منجمله غلامان او حضرت بلال نیز بودند.[1]

فضایل حضرت بلال ﵁

که خادم آن جناب است ﷺ و مرتبه او در بزرگی به این حد رسیده که آن جناب او را در عالم معامله پیش پیش خود در بهشت دیدند، و فرمودند که: بهشت مشتاق بلال است.[2]

قصه حضرت بلال ﵁

در آن وقت که بلال مملوک او بودند و پنهان به شرف اسلام مشرف شدند رفته او را به اسلام ایشان اطلاع دست داد، ایشان را اول از خدمت خود عزل کرده داروغگی خزانه و بت خانه که تعلق به ایشان داشت به غلامی دیگر تفویض نمودند، باز ایشان را به حضور خود طلبیده پرسید که کرا عبادت می‌کنی؟ بلال گفت: خدای محمد را، آن لعین گفت که از این دین بیزار شو و الّا ترا به سخت‌ترین عذابی هلاک کنم.

بلال گفت مرا روی برگشتن نیست هرچه خواهی بکن، مملوک توام. آن کافرسفاک، اول روز بلال را برهنه کردی و خار مغیلان در بدن او خلانیدی تا آنکه آن خارها به استخوان می‌رسیدند. و چون روز گرم می‌شد بلال را به دیگری از غلامان خود می‌سپرد که این را در آفتاب گرما برپشت بیندازید و سنگ‌های گرم تفتیده از سرتا پای این بچینید، و از گرد نواح آتش را برفروزید تا حقیقت کار خود معلوم کند و چون روز آخر می‌شد و آفتاب غروب

---

۱ - «الدر المنثور.» ۸ / ۵۳۶ ؛ «بحر العلوم.» ۳ / ۴۸۴، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۶۲، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۳۴ - ۵۳۵، وعبد الله بن أبي أوفى، وساقه ابن عطية عنه في: «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۹۱ كما عزاه القرطبي والشوكاني إلى المفسرين. «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۸۲، و«فتح القدير.» ۵ / ۴۵۲. كما وردت الرواية في «أسباب النزول.» للواحدي ص ۳۸۵، وقال بها أيضًا في: «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۰۳ أ، والماوردي في: «النكت والعيون.» ۶ / ۲۸۷، وانظر: «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۹۵.

۲ - أخرجه ابن أبي شيبة (۱۲ / ۲۸ - ۲۹ و۱۵۰) وأحمد (۵ / ۳۵۴ و۳۶۰) وفي «الفضائل.» (۷۱۳ و۱۷۳۱) والترمذي (۳۶۸۹) وابن أبي عاصم في «السنة.» (۱۳۰۴) وابن خزيمة (۱۲۰۹) وابن حبان (۷۰۸۶ و۷۰۸۷) والآجري في «الشريعة.» (۹۳۸ و۱۳۸۴) والحاكم (۱ / ۳۱۳ و۳ / ۲۸۵) وأبو نعيم في «الحلية.» (۱ / ۱۵۰) والبيهقي في «الشعب.» (۲۴۶۱) والخطيب في «التاريخ.» (۱۱ / ۳۷۰ - ۳۷۱) والطيوري في «حديثه.» (۷۹) والبغوي في «شرح السنة.» (۱۰۱۲)

می‌نمود، بلال را مقید و مغلول کرده در حجره تاریک محبوس می‌داشت و نوبت به نوبت غلامان خود را می‌فرمود که تمام شب او را زیر تازیانه بگیرید و آواز تازیانه تا صبح منقطع نشود، در این کلفت می‌گذرانید و به آواز بلند «احد احد.» می‌گفت. یعنی: خدای من یکی است، خدای من یکی است. روزی حضرت ابوبکر صدیق ﷺ را هنگام شب گذر در کوچه افتاد و ناله و زاری از خانهٔ آن لعین به گوش ایشان رسید، پرسیدند که در خانه او چه واقعه در پیش است، مردم گفتند که او غلام خود را که بلال نام دارد، تعذیب می‌کند آن غلام می‌گرید. صبحگاه حضرت ابوبکر صدیق ﷺ به خانه او رفتند و او را نصیحت آغاز کردند که از خدا به ترس و این غلام را ناحق مرنجان و ستم مکن که دین حق را قبول کرده است و دوستی خدا حاصل کرده، می‌باید که این غلام را غنیمت دانی و به جای او احسان کنی که ترا در آخرت به کار آید، آن لعین گفت که: آخرت کجا است و این دین از کجا به حقیقت موصوف شد، و اگر بالفرض آخرت باشد مرا در دنیا چه کمی است که به نعیم موهوم آخرت فریفته شوم! بهشت نقد نزد خود دارم چنانچه تو می‌دانی که هیچ جنس مال نیست الا بوفور در خزانه و کارخانه‌جات من است.

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ او را باز نصیحت و پند نمودند، او گفت که: اگر دل تو بر این غلام می‌سوزد و توهم مال فراوان داری و اعتقاد آخرت می‌کنی چرا برای تحصیل ثواب آخرت این غلام را از من نمی‌خری؟ حضرت ابوبکر صدیق ﷺ فرمودند که: این عین آرزوی من است به هر چه خواهی را او را خریدار می‌کنم، آن کافر به طریق تعجیز گفت که: نمی‌توانی خرید، و اگر ذوق اینکار داری نسطاس رومی را که از بندگان ابوبکر ﷺ خیلی لیاقت و قابلیت تجارت داشت و به قدر دو هزار دینار سرمایه به هم رسانیده بود به من ده و این غلام را بگیر. حضرت ابوبکر ﷺ به جان و دل قبول کردند بلکه چهل اوقیه دیگر بر آن افزودند و نزد او رسانیدند و بلال ﷺ را دست گرفته از زندان برآورده همراه خود گرفتند آن کافر می‌خندید و با مصاحبان خود می‌گفت که این شخص به کمال زیرکی و عقلی که داشت، چه قدر در معامله مغبون شد. اگر این غلام را کسی به دست من می‌فروخت او را به دانقی که ششم حصه درهم است، نمی‌خریدم و این شخص به این قسم غلام قابل که مالک دو هزار دینار است، معاوضه کرد.

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ این سخن را شنیده فرمودند که مرتبهٔ این غلام در چشم من بدان مشابه است که اگر به تمام پادشاهت به من این را می‌فروختی من می‌خریدم. بعد از آن بلال را پیش آن حضرت ﷺ آورده عرض کردند که یا رسول الله! این غلام را این نوع خریده‌ام و گواه باشید که او را برای خدا آزاد کردم. آن حضرت ﷺ کمال بشاشت فرمودند و بلال از آن روز فارغ‌البال گشته در خدمت آن حضرت ﷺ سعادت‌اندوز گشت.[1]

فضایل حضرت صدیق اکبر ﷺ

و حضرت ابوبکر صدیق مال خود را در ابتدای اسلام و کمال ضعف و غربت اهل اسلام، در راه خدا بر مصارف آن حضرت ﷺ و خلاص کردن مسلمانان از دست کافران و دیگر وجوه خیر خرج کرده ذخیره آخرت اندوختند؛ چنانچه در قصه بلال ﷺ آنچه مبذول نمودند، معلوم شد.

و همین قسم هفت کس را از غلامان و کنیزکان قریش که در دین قدم راسخ داشتند و مالکان آن‌ها بنابر تعصب کفر هریکی را به نوعی از عذاب گرفتار کرده بودند خریده آزاد ساختند، از جمله آن‌ها عامر بن فهیره است که در وقت هجرت در رفاقت آن حضرت ﷺ بود، او را از مالکان او که بنی جدعان بودند به یک رطل که قریب به نیم سیر رایج شاه‌جهان آباد است از زرّ خالص خرید کرده آزاد کردند و او روز بئر معونه شهید شد، و از کبار اولیاء الله بود.

- و از جمله آن‌ها زنیره است که کنیزکی در نهایت مرتبه ایمان و صلاح، و چون او را گرفته آزاد کردند چشم او درد کرد و نابینا شد. مالکان قدیم او در مقام طعن و تشنیع روزی به او گفتند که: اینک کرشمه لات و عزی را دیدی که چه قسم بینائی ترا سلب کردند! او گفت: دروغ می‌گوئید لات و عزی را این قدرت نیست که به کسی ضرری و نفعی رسانند بدون حکم خدا، پس خدای تعالی بر این سخن او مهربان شد و همان وقت چشم او درست گردید و بینائی یافت.[2]

---

۱ - حلیة الأولیاء: ۱ / ۱۴۷ - ۱۵۱، الاستیعاب: ۲ / ۲۶، تاریخ دمشق: ۱۰ / ۳۵۳، ابن عساکر: ۳ / ۲۲۳ / ۱، أسد الغابة: ۱ / ۲۴۳، تهذیب الأسماء واللغات: ۱ / ۱۳۶ - ۱۳۷، تهذیب الکمال: ۱۶۷، دول الإسلام: ۱ / ۱۶، تاریخ الإسلام: ۲ / ۳۱، العبر: ۱ / ۲۴ .

۲ - رحمة للعالمین (۵۷/۱)؛ ابن هشام (۳۱۹/۱)، الإصابه (۴/۳۱۲)

- و از جمله آن‌ها نهدیه دختر او است که هردو مملوک زنی بودند از بنی عبدالدار و آن زن آن‌ها را به کمال تعذیب، ایذا می‌داد حضرت ابوبکر بر آن ماجرا مطلع شده به خانه آن زن رفتند و او را نصیحت کردند که از ایشان دست بردار شود، هرچه در قیمت ایشان خواهی از من بگیر، آن زن قیمت گران درخواست نمود. ایشان همان وقت ادا کردند و آن هردو را که مشغول بسائیدن آرد آن زن بودند بشارت دادند که شما را خریده آزاد کردم، حالا برخیزید و همراه من بیائید آن هردو گفتند که: یا ابابکر حق صحبت چندین سال این است که ما از این خدمت فارغ شده؛ آرد را به آن زن رسانیده بیائیم! حضرت ابوبکر گفت: زهی صبر شما بهتر است همین کار بکنید.[1]

- و از آن جمله کنیزکی که مملوک بنی‌مومل بود که فرقه‌ای است از بنی‌عدی و حضرت عمر ﷛ در آن وقت به شرف اسلام مشرف نبودند آن کنیزک را بابت اسلام تعزیر شدید می‌کردند تا آن که حضرت ابوبکر ﷛ او را خریده نیز آزاد کردند. و علی هذا القیاس ام عبیده و دیگر کسان را نیز آزاد کرده‌اند و بعد از همه این بذل و انفاق، چهل هزار درهم را که سرمایه ایشان بود بر آن حضرت ﷺ و به حکم آن حضرت ﷺ در مسلمانان صرف فرمودند، به قدر شش هزار درهم که در عرصهٔ سیزده سال باقیمانده بود در مهم هجرت و خرید زمین مسجد و دیگر وجوه خیرات مبذول داشتند. چنانچه آن‌حضرت ﷺ بارها این کلمه بر زبان خود جاری فرموده‌اند که: «مَا نَفَعَنِي مَالُ أَحَدٍ قَطُّ مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ».[2]

یعنی: مرا نفع نکرده مال کسی گاهی این قدر که نفع کرده است مرا مال ابی‌بکر.

چه ظاهر است مال حضرت خدیجه ﷛ و ابوطالب و عبدالمطلب که در خرج آن‌حضرت ﷺ آمد، محض برای خوراک پوشاک و صله رحم و مهمانی اضیاف و خبرگیری محتاجان بود و این مال موجب ازدیاد شوکت اسلام و خلاصی مسلمانان از دست کافران و اعانت ضعفای اهل اسلام بود در میان این هردو خرج تفاوت آسمان و زمین است.

---

۱ - السيرة النبوية ابن هشام (۱/ ۳۹۳)

۲ - هذا الحديث أخرجه الإمام الترمذي بتمامه، وأخرج غيره منه قطعًا، فقد أخرج أحمد في المسند ۲/ ۲۵۳، منه قوله ﷺ: «ما نفعني مال قط...» فقط، وأخرجه الترمذي في السنن ۵/ ۶۰۹، كتاب المناقب (۵۰)، باب (۱۵)، وهوما قبل باب في مناقب أبي بكروعمر.. (۱۶)، الحديث (۳۶۶۱)، واللفظ له.

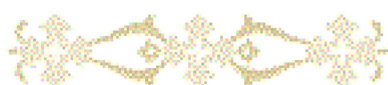
خدای تعالیٰ بر ابوبکر ﷺ سلام فرستاد

و پس از آنکه مال حضرت ابوبکر را بالکلیه تمام شد و فقر برایشان استیلا یافت روزی گلیمی را بجای کرته در گلو انداخته به خلالی او را با هم مربوط ساخته در مجلس آن حضرت ﷺ حاضر شده بودند، حضرت جبرئیل ﷺ نازل شدند؛ و پرسیدند که یا محمد! ابوبکر را با وجود این مالداری چه حال شد که به این لباس فقر نشسته است؟ آن حضرت ﷺ فرمودند که: همه مال خود را بر من و در راه من خرج کرده مفلس شد. حضرت جبرئیل ﷺ گفت که: خدای تعالیٰ ابوبکر را سلام فرموده است و می‌پرسد که بگو در این فقر از من راضی هستی یا کدورتی داری؟! حضرت ابوبکر را به شنیدن این حالتی روداد که بر مثال ارباب وجد مست شده، می‌گفتند که: من چه قسم کدورت با پروردگار خود دارم و بار بار به آواز بلند همین نغمه را می‌سرائیدند که: **(أنا عن ربِّي راضٍ، أنا عن ربِّي راضٍ)**.[1]

در این سوره این هر دو معامله را یاد می‌فرماید و معاملهٔ سایر طاعات و معاصی و انقلاب همت های مردم و کوشش های ایشان را که در تحصیل نیکی و بدی مختلف و رنگارنگ افتاده بر این هر دو معامله قیاس می‌نماید.

---

۱ - أخرجه أبونعيم في الحلية (۷/ ۱۰۵) . معجم ابن المقرئ (۱۷۷) أسباب النزول للواحدي؛ ص ۲۳۰ وما بعدها، تفسير القرطبي: ۱۷/ ۲۴۰ وأخرجه ابن شاهين «شرح مذاهب أهل السنة.» (۱۲۵) والخطيب «تاريخ بغداد.» (۲/ ۱۰۶) وأخرجه الخطيب «موضح أوهام الجمع والتفريق.» (۲/ ۴۴۰) وابن حزم «المحلى.» (۹/ ۱۳۹) ولقد بين الإمام أبونعيم في «الحلية.» (۷/ ۱۵۰) أن حديث القصة من الغرائب حيث قال: «غريب من حديث الثوري لم نكتبه إلا من حديث الفزاري، وحديث الأسواري لم نكتبه إلا من حديث محمد بن عمرو بن سلم.» . قال الشيخ الإمام الأوحد، البارع الحافظ المتقن، عماد الدين أبو الفداء: إسماعيل ابن الخطيب أبي حفص عمر بن كثير، الشافعي، ﷺ تعالى ورضي عنه: هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفُ الْإِسْنَادِ من هذا الوجه والله أعلم. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) (۸ / ۴۸) وقال الامام الدهلوي: «اخرجه الواحدي والبغوي بسندٍ غريبٍ جداً.» إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (۱ / ۱۰۰۵)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ ۝١ «قسم می‌خورم به شب وقتی که می‌پوشد.»

یعنی: نور آفتاب را و تاریک می‌کند جهان را و نمونه عمل بد است که نور روح و قلب را به تاریکی خود می‌پوشد و نیزوقت بطون و اختفا است و اعمالی که به تستُّر و حیا تعلق دارد در آن وقت بیشتر واقع می‌شود، مثل راز گفتن و پنهان گریختن و دزدی کردن و زنا کردن و سحر و جادو و تصرفات شیاطین.

﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ ۝٢ «وقسم می‌خورم به روز وقتی که روشن شود» به طلوع آفتاب و زوال ابر و غبار. که نمونه عمل نیک است در تنویر روح و قلب و اعمالی که تعلق به ظهور و بی‌حجابی دارد بیشتر در آن واقع می‌شود، مثل طلب معاش و انتشار خلایق در مکاسب و ملاقات همدیگر، و افاده و استفاده.

﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ ۝٣ «و قسم می‌خورم به آن حکمت الهی که پیدا کرده است نر و ماده را.» از اقسام حیوانات تا به هم آیند و نسل و شیر و روغن پیدا شود و این پیدایش نر و ماده، نمونه اختلاط خیر و شر و کمال و نقصان است در اعمال، و سبب تولد نتایج و ثمرات بسیار است که در هر واحد خیر و شر و کمال و نقصان متوقع نبود.

و مضمونی که بر آن این هر سه قسم خورده‌اند این است که: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ ۝٤ «کوشش شما -در اعمال و اشغال بسیار- مختلف و رنگارنگ است.» ایمان و کفر و صلاح و فسق و جود و بخل و علی هذا القیاس.

بیان خیر محض و شر محض و غیره

و اختلاف اعمال نیک و بد آدمیان به حدّی است که ضبط آن نتوان کرد مگرآنکه اصول اقسام آن از سه قسم بیرون نیست، اول: خیر محض، دوم: شرّ محض، سوم: خیرو شرّ با هم مختلط. چنانچه در هرسه قسم به این سه قسم اشاره فرموده‌اند.

خیر محض در اعمال آن است که: ظاهر و باطن آن نیک باشد، و آن عملی است که سه رکن در آن یافته شود، صورت او مشروع باشد و نیت خالص و مبنی براعتقاد صحیح و یقین درست.

و شرّ محض آن است که: هر سه چیز در آن فوت شود و صورت آن نامشروع و نیت فاسد و مبنی بر اعتقاد ناصواب.

و آنچه مختلط از خیرو شرّ است، چند قسم است:

اول آنکه: صورت آن مشروع باشد و نیت فاسد مثل نماز با ریا.

دوم آنکه: صورت او نامشروع باشد و نیت صحیح مثل نوحه و شیون برای محبت شهدای کربلا و استماع مزامیر ملاهی برای برانگیختن شوق الهی.

سوم آنکه: صورت و نیت هردو صحیح باشد اما مبنی براعتقاد درست نباشند، مثل عبادات مالی که کافران محض حسبة لله به عمل می‌آرند.

و هریک از این اقسام عرض عریض دارد و انواع و اصناف بی‌شمار در آن می‌گنجد چنانچه برصاحب غور پوشیده نیست، لیکن مرجع همه آن انواع و اصناف به همین سه قسم است و این هرسه قسم موجب تفریق در جزاء گردیده‌اند و هریکی ثواب و عقاب را فرادیٰ یا مخلوط به هم دیگراقتضا می‌کند چنانچه تفصیل این اختلاف در مقدمه خرج مال که منظور در این سوره بیان همان است، ارشاد می‌شود.

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ «پس آن کس که مال خود را داد.»

﴿وَٱتَّقَىٰ﴾ ﴿٥﴾ «و پرهیزکرد.» از ریا و سمعه و خرج کردن در معاصی و شهوات، و امداد اهل بدعت و معصیت و بعد از دادن نیز پرهیزکرد از منت نهادن و عوض خواستن.

﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ ﴿٦﴾ «و تصدیق کرد به شریعت نیک و به جزای نیک.» که او را در آخرت توقع دارد، پس این کس عملی آورد که به همه جهت خیرمحض است. عمل ظاهری او

اعطای مال است که در جمیع شرائع مشروع است، و عمل باطن او اتقاء از ریا و غیره است که در تصحیح نیت و ابقای ثمره بذل مال کافی است، و اعتقاد او نیز صحیح و درست است که تصدیق به شریعت نیک و پاداش اعمال در آخرت دارد و به توقع آن پاداش، بذل مال می‌کند پس مستحق جزای نیک گشت، چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾۝ «پس شتاب است که آسان کنیم در نظر او راه آسانی را.»

یعنی: او را توفیق جمیع خیرات دنیا و قربات آخرت عطا نمائیم تا به سبب آن، طاعات و عبادات سهل گردند زیرا که خاصیت اعمال نیک است که چون شخصی بر آن‌ها مواظبت می‌نماید در نفس او ملکهٔ نورانیه به هم رسد که به سبب آن سلوک راه خیر بر او آسان می‌گردد تا آنکه تکلف او حکم طبع پیدا می‌کند و به حکم «العادة طبیعة ثانیة.» هیچ کلفت و مشقت او را در سلوک این راه نمی‌ماند و باز چون هنگام موت و انقطاع از این عالم برسد آسانی دیگر نصیب او می‌شود و بعد از موت نیز در سؤال منکر و نکیر و حشر و نشر و حساب و میزان و عبور پل صراط آسانی برآسانی او را می‌دهند و رنج و مشقت اصلاً بر او در این شداید نمی‌ماند.

﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ﴾۝ «پس کسی که بخل ورزید به مال خود و مستغنی شد.» از نعمتهای اخروی و او را سرمایه بی نیازی خود دانست.

﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾۝ «و تکذیب کرد شریعت نیک را و جزای نیک را.»

پس این کس عملی آورد که شرّ محض است زیرا که بخل در جمیع مذاهب و ادیان مذموم و معیوب است، و استغنا به مال از ثواب آخرت، نیت خیر را بالکلیه برهم کرد و به سبب تکذیب شریعت اعتقاد او فاسد شد. پس به هیچ وجه نه در عمل ظاهر او که بخل است و نه در عمل باطن او که استغنا به مال است از ثواب آخرت، و نه در اعتقاد او که تکذیب شریعت است، خوبی نماید پس جزای او نیز شرّ محض باشد. چنانچه می‌فرمایند: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾۝ «پس شتاب است که در نظر او آسان کنیم راه دشواری و سختی را.»

تا آنکه در راه ناحق و اعمال بد مشقت‌ها می‌کشد و رنج ها می‌برد و در خواندن دو رکعت نماز کسل می‌کند دل می‌دزدد.

چنانچه در جای دیگر در حق این قسم اشخاص فرموده‌اند: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ

قَامُوا كُسَالَىٰ﴾.

و نیز فرموده‌اند: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾. و چون هنگام موت در رسد به سختی تمام از این جهان رود، و بعد از موت در سؤال منکر و نکیر و حشر و نشر و حساب و میزان و انواع عذاب دوزخ، سختی بر سختی می‌بیند و مالی که برای این قسم سختی‌ها نگهداشته بود و توقع آن داشت که در وقت سختی بکار آید و سختی را آسان کند از وی جدا شده به دست وارثان غارت گرافتد.

چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ (۱۱) «هیچ بکار نیاید از وی مال او چون هلاک شود.» و غیر از کفنی همراه نبرد.

و در اینجا باید دانست که اعمال بنی‌آدم چنانچه در قسم به آن اشاره رفت سه قِسم‌اند، و در میان جزا برذکر، جزا دو قسم که خیر محض و شر محض‌اند اکتفا رفت؛ و ذکر جزای عملی که آن مختلط از خیر و شر باشد در میان نیامد بجهت آنکه عاقل به ادنیٰ توجه، حکم آن را از حکم این دو قسم می‌تواند دریافت. زیرا که هرگاه خیر و شر مجتمع می‌شود به حکم «النتیجة تتبع الاخس الاراذل.» حکم شر غالب می‌آید و حکم خیر مغلوب می‌گردد.

حکم حمل که از نیکی و بدی مختلط باشد

چنانچه در شریعت مقرر است که هر حیوانی که از حیوان حلال و حرام مخلوط شده پیدا شود، حرام است مثل استر،[1] و هر مالی که از مال حلال و حرام مخلوط شده یکسان گردد مثل شیر خود با شیر غصبی، و یا شیر خود در آب غصبی افتاده شربت شده باشد، حرام است. پس بر همین قیاس چون در عملی خیر و شر جمع شوند آن عمل شر گردد و خیریت آن مغلوب شود. والله اعلم.

نکته تخصیص این سه قسم

و بعضی از مفسرین در نکته تخصیص این سه قسم چنین ذکر کرده‌اند که: چون منظور بیان اختلاف و رنگارنگی اعمال بنی‌آدم است، اول قسم به شب و روز آورند که زمان

---

۱ - قاطر.

اختلاف اعمال است؛ شب دزدان و شب عابدان و شب زناکاران و شب پارسایان، تفاوتی که دارد ظاهر است.

و همچنین روز، بعد از آن اصل الاصول بنی‌آدم که نر و ماده است نیز با هم اختلاف تمام دارند؛ در اعمال و افعال و همت و رغبت، اعمال مردان دیگر است و همت های ایشان بلند و اعمال زنان دیگر و همت های ایشان پست. رغبت مردان در تحصیل نام و جاه مصروف است و رغبت زنان در لباس و پیرایه محصور. پس قسم به این هر دو اصل نیز یاد فرمودند تا دلیل اختلاف اعمال و بوقلمونی همم و دواعی بنی‌آدم باشد که حکم اصل بر فرع جاری است لهذا قیل: «الولد سر لابیه.»[1]

و حضرت امیر خسرو راست قدس سره:

در جوانمردی و مردی هر که کاری پیش برد ... ناجوانمردی بود گر بر زبان آرد سخن

آنکه او کرد و نگفت او را شمر مرد تمام ... وآنکه او کرد و بگفت او زن بود بی‌هیچ ظن

آنکه ناکرد و نگفت آنرا بدان جز نیم مرد ... وانکه ناکرده بگفت او را مخوان جز نیم زن

و حکم زمان نیز بیشتر بر ابنای زمان جریان دارد، چنانچه حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه فرموده‌اند: (اَلنَّاسُ بِزَمانِهِمْ اَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبائِهِمْ).[2]

و در حدیث شریف وارد است: از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه که همراه حضرت ﷺ در جنازهٔ شخصی برآمدیم و آن حضرت ﷺ در انتظار طیاری قبر نشستند و ما گرداگرد ایشان نشستیم آن حضرت ﷺ فرمودند که: هیچ‌کس از شما نیست مگر که مکان او از بهشت یا از دوزخ در علم الهی مقدر است، و در لوح محفوظ مرقوم که تبدل و تغییر به آن را نمی‌یابد. گفتیم: یا رسول الله اگر چنین است پس ما چرا اعتماد بر سرنوشت خود نکنیم، و عمل ترک ننمائیم که مشقت بی‌فائده چرا باید کشید آنچه شدنی است خواهد شد! فرمودند که: عمل کرده روید زیرا که هر کس را توفیق همان عمل می‌دهند که برای آن آفریده

---

۱ - «اَلْوَلَدُ سِرُّأبیهِ.» اورده: السخاوي في «المقاصد الحسنة.» (ص ۷۰۶)، والسیوطي في «الدرر.» (ص ۱۷۰) تبعا للزركشي في «التذكرة.» (ص ۲۱۱)، وأورده الصغاني في «الأحاديث الموضوعة.» (ص ۴).

۲ - ترجمه: «شباهت مردم با زمانه بیش از شباهتشان به پدرانشان است.» قال ملاعلی القاري: «إنه من كلام عمره وقيل. إنه من قول علی وهو الأشهر الأظهر.». الأسرار المرفوعة: ۳۶۷.

شده است که اگر این کس را نیک بخت آفریده‌اند اعمال نیک بختان از او می‌کنانند و اگر بدبخت آفریده‌اند اعمال بدبختان از او می‌کنانند، همچنان که مکان هرکس از بهشت یا دوزخ مقرر است همچنان اعمال نیک و بد نیز برای هرکس مقرر است باز این آیت تلاوت فرمودند: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ تا آخر.[1]

از خواندن این آیت در این مقام، معنی دیگر فهمیده می‌شود یعنی: کارها شما در علم الهی مختلف و رنگارنگ است کسی را صالح و کسی را فاسق نوشته‌اند و برطبق آن در دنیا اعمال اصلاح و فساد از او صادر می‌شود. پس مراد از: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ آن است که در علم الهی این اعمال از مقدر است. و مراد از: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ آن است که توفیق این کارها در دنیا می‌یابد.

بالجمله اعمال را در هرمرتبه که ببینیم ثمرهٔ دارد در علم الهی که اعمال خیر و شرّ مقدر است، ثمرهٔ آن حصول توفیق و خذلان است در دنیا زیرا که دنیا ظل عالم تقدیر است، و نسبت او نسبت شی مصنوع به قالب آن که از آن زیاده و کم نمی‌تواند شد، و اگر آن اعمال را بعد از صدور ملاحظه نمایند ثمرهٔ آن جزای اخروی است که آخرت هنگام درو زراعتی است که در دنیا کاشته رفته‌اند.

بیت:

از مکافات عمل غافل مشو	گندم از گندم بروید جوز جو
همچنین گفته است پیر معنوی	کای برادر هرچه کاری بدروی

و چون در این مظنه، شبهه آن است که اگر توفیق نیکی و بدی از جناب الهی است، پس چرا به همه کس توفیق نیکی نمی‌دهند و از راه بدی به جبر و کره باز نمی‌دارند تا همه مردم را راه آسانی میسر شود و هیچ‌کس روی سختی نبیند، در جواب آن دو مقدمه ارشاد می‌فرمایند اول آنکه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ (۱۲) «به تحقیق به ذمه ما است راه نمودن.» و دلالت

---

۱ - رواه البخاري ۷ / ۵۴۴ في تفسیر سورة ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ، وفي الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله، وفي الأدب، باب الرجل ينكت الشيء بيده في الأرض، وفي القدر، باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ ، ومسلم رقم (۲۶۴۷) في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وأبوداود رقم (۴۶۹۴) في السنة، باب في القدر، والترمذي رقم (۲۱۳۷) في القدر، باب ما جاء في الشقاء والسعادة، ورقم (۳۳۴۱) في التفسير، باب ومن سورة ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ .

کردن به طریق وصول به نیکی و بدی.

و این را نسبت به هرکس مبذول می‌داریم، اول حواس خمسهٔ ظاهری و حواس خمسهٔ باطنی و قوت عقلیه که در میان خیر و شر تمییز می‌کند، به هرکس دادیم. بعد از آن به فرستادن رسولان و نازل کردن کتابها و بیان شرایع و احکام و ذکر نعیم بهشت و شداید دوزخ و نصب کردن مرشدان و واعظان و پیدا کردن اسباب تنبیه و عبرت، همه را راه راست از راه کج متمیز و جدا نموده نشان دادیم، و به جبر و کُره در راه نیک روان کردن و از راه بد دور داشتن به ذمهٔ ما نیست بلکه اختیار سلوک احدی الطریقین را وابسته به اراده و داعیه مکلف گذاشتیم و الّا امتحان و اختیار متحقق نشود و مطیع از عاصی متمیز نگردد و چه همه در سلوک راه راست در آن صورت مجبور و بی‌اختیار می‌شدند، و مزیت مهتدی را بر ضال میسر نمی‌شدی بلکه معنی اهتداء و اضلال متصور نمی‌گشت و آدمی مثل آسمان و ستارها و باد و خاک و آب و آتش، چار و ناچار در تسخیر و انقیاد می‌بود و خواص نشاء انسانی که از این چیزها امتیاز کلی را می‌خواهند بی‌کار و معطل می‌ماندند و کرده ناکرده برابر می‌شد.

دوم آنکه: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ ﴿۱۳﴾ «و به تحقیق برای ما است و در تصرف ما است عالم آخرت و عالم پیشین یعنی دنیا.»

پس هرکه از ما طلب آخرت کند او را آخرت دهیم، و هرکه طلب دنیا کند او را به دنیا رسانیم و هرکه هردو را خواهد به هردو به نوازیم، و اگر همه کس را به جبر و کُره در راه آخرت روان می‌کردیم عالم دنیا خراب و بی‌قدر می‌شد و زخارف و تکلیفات دنیوی همه در پرده عدم مستور می‌ماند و هیچ‌کس رغبت به تحصیل آن نمی‌نمود، پس برای تعمیر دو جهان همت های مردم را مختلف ساختیم و در دل هرکس میل کاری که در تعمیر یکی از این هردو جهان مطلوب است، انداختیم. و لنعم ما قیل:بیت:

هرکسی را بهر کاری ساختند   میل آنرا در دلش انداختند

و هرگاه در لفظ: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ اجمالاً بیان سختی که صاحب عمل بد را در پیش است مذکور شده بود، حالا از جمله انواع آن سختی آنچه اشدّ و اشنع است یاد می‌کنند، و از آن می‌ترسانیدند.

﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ «پس می‌ترسانم من شما را از آتشی که شعله می‌زند.» و زبانه آن به حدی بلند می‌شود که از دویست ساله راه، کافر را به خود می‌کشد و آن آتشی است مخصوص برای کافران، چنانچه می‌فرمایند: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى﴾ «نخواهد درآمد در آن آتش مگر بدبخت‌ترین بدبختان.» که کافر است.

اقسام بدبختی

در اینجا باید دانست که بدبختی چند نوع است:

کسی را در امور دنیا بدبخت می‌سازند که تن او مبتلا به زحمت می‌باشد، و در هر تلاش و کسب از تحصیل مال محروم می‌ماند تا نزد مردم خوار و ذلیل و بی‌قدر می‌باشد.

و کسی را در امور اخروی بدبخت می‌سازند و آن نیز مراتب دارد، و بعضی را به اصرار بر صغایر و کسل در طاعات مبتلا می‌کنند و کسی را به ارتکاب کبائر و عدم توفیق به توبه گرفتار می‌دارند و کسی را به شرک و کفر که اعلای مراتب بدبختی است، نامزد می‌کنند.

پس چون امور دنیا فانی زائل است، بدبختی در آن امور قدری و وقعی ندارد و عندالله بدبخت همان است که در امور اخروی بدبخت است، و آن امور نیز بعضی از آن قبیل‌اند که در برزخ به دیدن شداید و چشیدن انواع عذاب، و در مواقف قیامت از حشر و نشر و حساب و میزان، به کشیدن رنج و مشقت و به امداد شفاعت انبیاء و صلحاء اثر آن زایل خواهد شد، مثل: گناهان صغیره و کبیره. و بعضی از آن قبیل‌اند که اثر آن زایل نخواهد شد و شفاعت کسی در تدارک آن سر و کار نخواهد کرد. پس کسی که به قسم اول گرفتار است شقی است. و کسی که به قسم دوم گرفتار شد اشقی گشت و لهذا اشقیٰ را تفسیر فرموده‌اند به این آیت: ﴿ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ «آن بدبخت‌ترین بدبختان است که تکذیب دین کرد.» و روگردان شد از حکم خدا.

و این تفسیر منطبق نمی‌شود مگر بر کافر، چه مؤمن هر چند ارتکاب معاصی می‌کند اما تصدیق او دین را هرگز رخنه نمی‌پذیرد و هیچگاه از قبول حکم الهی روگردان نمی‌شود.

سؤال و جواب

باقیمانده در اینجا سؤالی و آن آنست که چون معنی اشقیٰ کافر شد پس حصر درآمدن آتش بر کافر چه قسم راست آید، چه مؤمن عاصی را نیز درآمدن در آتش خواهد بود؟

جواب از این سؤال آنکه: سابق اشاره رفت که مراد از آتشِ شعله زننده، آتشی است که مخصوص به کافران است و مؤمن عاصی را هر چند درآمدن در آتش خواهد بود لیکن در آتش دیگر، نه در این آتش پس حصر درست است.

و بعضی از مفسرین چنین گفته‌اند که: دخول مؤمن عاصی در دوزخ چون به طریق چشم نمایی و تأدیب است، گویا دخول نیست. دخولی که بعد از آن گاهی خروج متحقق نشود مخصوص به کافراست. پس مراد حصر دخول کذائی است نه مطلق دخول، چنانچه گویند جنگ نکرد مگر زید و غنیمت نیافت مگر عمرو. یعنی: جنگ بسیار نکرد مگر زید و غنیمت بسیار نیافت مگر عمرو.

چون در آیت آینده که لفظ: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ وارد شده حرف حصر مذکور نیست پس در آنجا این شبهه اصلاً وارد نمی‌شود.

و آنچه گفته‌اند که اگر از: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ آتش مخصوص مراد باشد که نصیب کافران است، در دور ماندن از آن آتش همه مؤمنان شریک‌اند پس مدح ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ چه بود؟

گوئیم که دور ماندن از آن آتش نیز عرض عریض دارد، کمال دوری از آن ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ راست و دیگر مؤمنان را به آن مرتبه دوری نیست. و نیز محتمل است که ضمیر و ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا﴾ عاید به مطلق آتش باشد به دلالت آتش مقید مذکور و در این سوره مفید مدح شود.

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ ﴿۱۷﴾ «و شتاب است که دور داشته شود از آن آتش کسی که بسیار صاحب تقی است.»

بیان وصف متقی

و «تقی.» در اصطلاح اهل شرع آن است که از کفر، و کبائر و صغائر اجتناب نماید و اگر احیاناً گناهی صادر شود زود تدارک آن به توبه و استغفار و ندامت کنند تا اثر آن گناه در دل رسوخ نگیرد و استحکام نه پذیرد.

و مرتبهٔ: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ از این حد بلندتر است، و آن آنست که از ترک آداب شریعت و طریقت نیز احتیاط و پرهیز کند و از خطرات معصیت و نیات فاسده نیز اجتناب نماید و ظاهر و باطن را یکسان دارد و این معنی بس عزیز و نایاب است.

بیان فضیلت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه

و مراد از: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ در اینجا به اجتماع مفسران حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه است که این سوره در شأن ایشان نازل شده،[1] چنانچه مراد از اشقیٰ امیه بن خلف است که شقاوت کفر را با بخل و معاصی، و ایذای حضرت بلال رضی الله عنه و عداوت اسلام جمع کرده؛ مرتبه اشقیٰ به هم رسانیده بود. و اهل سنت و جماعت به همین لفظ، تفضیل حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعد از پیغمبران که در هر بحث خارج‌اند بر سائر امت، تمسک جسته‌اند.

و تقریر آن تمسک این است که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را حق تعالیٰ ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ فرمود، و در آیت دیگر فرموده است: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ پس به مقتضای مجموع آیتین ثابت شد که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اکرم الناس باشند عندالله، و همین معنی افضلیت است.

و فرقهٔ تفضیلیه گویند که مراد از: «أَتۡقَى» در این آیت تقی است، نه آنکه تقویٰ او افزون‌تر از همه کس باشد؛ زیرا که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه در تقویٰ کمتر از جناب پیغمبر ﷺ بودند پس: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ به آن معنی برایشان راست نیاید بلکه این لفظ مخصوص به جناب پیغمبر شد و چون: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ به معنی تقی باشد، دلالت بر افضلیت ایشان نگردد؟

و اهل سنت جواب می‌گویند که: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ را به معنی تقی گرفتن خلاف لغت عربیه است، پس حمل کلام الهی که قرآن عربی است بر آن درست نباشد و ضرورتی که در این

---

۱ - نقل الإجماع على ذلك: ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۹۲، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۶۵، والفخر الرازي في «التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۰۵، والشوكاني في «فتح القدير.» ۵ / ۴۵۵، نقل ذلك عن الواحدي، وابن عاشور في «التحرير والتنوير.» ۳۰ / ۳۹۱، وقال ابن كثير: وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات نزلت في أبي بكر الصديق. وحتى إن بعضهم حكى الإجماع عن المفسرين على ذلك: «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۵۶. قال د. الخضيري: وجميع المفسرين على القول بهذا من غير خلاف بينهم. «الإجماع في التفسير» ۵۲۸، وانظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۲۶، و«معاني القرآن.» للفراء ۳ / ۲۷۳، و«معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۳۵.

حمل بیان کرده‌اند مندفع است به آنکه کلام در سائر ناس است نه در پیغمبران، زیرا که از شریعت معلوم است که پیغمبران در کرامت و منزلت عندالله ممتازاند، آن‌ها را با سائر ناس و سائر ناس را به آن‌ها قیاس نتوان کرد. پس عرف شرع در مقام بیان تفاضل و افزونی مراتب این قسم الفاظ را مخصوص به امت می‌سازد، و تخصیص عرفی از تخصیص ذکری قوی‌تر است. چنانچه هرکه گوید: نان گندم بهتراست از دیگرنان‌ها هرگز تفضیل نان گندم برنان بادام فهمیده نخواهد، زیرا که استعمال نان بادام معروف است و خارج از مبحث است؛ زیرا که مبحث در مثل این مقام مخصوص به خوبی غلات است نه به فواکه و میوها.

و از بعضی بزرگان اهل سنت شنیده شد که می‌فرمودند: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ در اینجا به معنی خود است، یعنی: کسی که افزون باشد در تقویٰ از کل ما عدای خود خواه پیغمبر و خواه امت، لیکن مخصوص به انسانی است که در قید حیات باشد. پس حضرت ابوبکر ﷺ مصداق این کلمه در آخر عمر خود که اوان خلافت ایشان بعد از رحلت آن حضرت ﷺ بود می‌توانند شد، و حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیه الصلوة والسلام چون مرفوع به آسمان‌اند حکم اموات دارند و ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ را لازم نیست که در هروقت و نسبت به هرکس از احیا و اموات افزون‌تر در تقویٰ باشد و الّا هیچ‌کس را: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ گفتن راست نیاید، چه در زمان طفولیت تقویٰ متصور نیست. و در هرمنصب محمود شرعی اعتبار به آخرعمراست، مثل صلاح و فسق و غوثیت و قطبیت و ولایت و نبوت و لهذا کسانی را که در آخرعمربه این مراتب مشرف شده‌اند به الفاظ این مراتب یاد می‌کنند اگرچه در اول این مراتب به آن‌ها حاصل نبود. پس: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ کسی است که در آخرعمرکه وقت اعتبار اعمال است از دیگرموجودین در تقویٰ افزون باشد، و به یثبت المدعیٰ بلاتکلف ولا تأویل.[1]

و چون به تقریب دور داشتن از آتش مذکور ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ فرمودند از اوصاف حمیدهٔ او که در وقت نزول این سوره مقبول درگاه الهی شده بود نیزبرخی یاد می‌فرمایند که:

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۸۷) وینظر: منهاج السُّنّة النبویّة لشیخ الإسلام الحافظ ابن تیمیة قدّس الله رُوحَه (جـ۲ / ۲۲۱، ۲۲۲) . جـ۴ / ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۶۸، ۳۱ . ج ۳ / ۶، جـ۸ ۲۸۸، ۲۶۸، ۳۱ . جـ۴ / ۲۹۰-۲۹۶ جا / ۱۸۴ . وانظر مجموع الفتاوی جـ۳۵ / ۴۸، ۴۹ . مجموع فتاوی ابن تیمیة ۱۶ / ۱۹۷ . وابن کثیر فی تفسیر القرآن العظیم ۷ / ۳۱۰-۳۱۱ . وانظر المنتقی من منهاج الاعتدال للذهبي ص / ۴۷۲،

﴿ٱلَّذِی يُؤۡتِی مَالَهُۥ﴾ «آن صاحب تقویٰ که می‌دهد مال خود را.» در راه خدا.

چنانچه در خریدن بلال و دیگر غلامان و کنیزکان که مشرف به اسلام شده بودند و در دست کافران به علت بردگی گرفتار و به عذاب شدید معذب، زرّ داده خلاص کرده آزاد کرد، و در حوایج و مصارف آن‌حضرت ﷺ و در سامان هجرت و خرید بقعهٔ زمین برای مسجد نبوی داد و غرض او از دادن این مال آن است که ﴿يَتَزَكَّىٰ﴾ ﴿١٨﴾ «خود را پاک می‌کند.» و دمبدم به دادن مال ترقی می‌نماید.

و کمال او برمثال نهال پاکیزه که آب و هوا به آن می‌رسد روز به روز نموّ و ازدیاد دارد، زیرا که زکوة دو معنی دارد طهارت و نموّ و هر دو معنی او را حاصل بود.

﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ﴾ ﴿١٩﴾ «و نیست هیچ کس را بروی نعمتی و احسان که به دادن مال مکافات آن کرده شود» چه دادن مال در مکافات و احسان نیز محمود است اما چون آشوب و نام و جاه دارد از مرتبه کمال اخلاص فروتر می‌گردد. و در حدیث صحیح وارد است که آن‌حضرت ﷺ فرمودند که: هیچ‌کس را برمن نعمتی و احسانی نیست مگر آنکه مکافات آن نعمت و احسان کرده‌ام، سوای ابوبکر که او را برمن نعمتی و احسانی است که هرگز مکافات آن نکرده‌ام و روز قیامت خدای تعالیٰ خود متکفل مکافات آن خواهد شد.[1]

از همین جا قدر ثواب حضرت ابوبکر صدیق ؓ را باید شناخت، و نیز در حدیث صحیح وارد است که آن‌حضرت ﷺ در آخر حیات خود پیش از وفات به چند روز خطبه فرمودند و آن خطبه به مناقب و مدائح حضرت ابوبکر ؓ ارشاد فرمودند:

از آن جمله آن بود که: هیچ‌کس را منت مالی و حق خدمت بدنی و جانی برمن آنقدر ثابت نیست که ابوبکر راست، دختر خود را به من نکاح کرده داد و مهر از من نگرفت، و بلال را از خالص مال خود آزاد کرد و مرا به دارالهجرت با اسباب سفر از زاد و راحله برداشته آورد و به جان خود و مال خود در هروقت با من مواسات نمود، حالا همه دروازه‌ها را از این مسجد بند کنید غیر از دروازهٔ ابوبکر.[2]

---

۱ - سبق تخریجه.

۲ - البخاري في الباب المذكور من كتاب مناقب الصحابة في صحيح البخاري (ج ۴ ص ۱۹۱) من حديث عكرمة عن ابن عباس.

و از کمال مرتبه حضرت ابوبکر صدیق ﷛ است که حق تعالیٰ خود شهادت بر اخلاص دلی ایشان می‌دهد و می‌فرماید که این کارها نمی‌کند، ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ «مگر برای درخواست رضامندی پروردگار خود که بلندتر از هر بلند است.» و بوجهی نفسانیت در این بذل و انفاق منظور او نیست، بلکه طمع ثواب و دفع عقاب نیز مقصود ندارد. چنانچه در حدیث صحیح است که چون حضرت ابوبکر ﷛ غلامان و کنیزکان مسلمین را به مال خطیر، خریده آزاد کردند پدر ایشان ابوقحافه ملامت می‌کرد که اگر شما را آزاد کردن غلامان منظور بود می‌بایست که غلامان کارآمدنی را که قادر بر کسب و امداد و اعانت شما می‌شدند خریده آزاد می‌کردید و این غلامان و کنیزکان ضعیف را که هیچ کار نمی‌آیند و بعد از آزادی نیز خوراک و پوشاک ایشان را بر ذمه خود گرفته‌اید خریدن و آزاد کردن چه فائده دارد؟ حضرت ابوبکر ﷛ در جواب پدر خود همین گفتند که: مراد من از این حرکت، رضامندی حق تعالیٰ است نه چیز دیگر.[1]

و در جامع عبدالرزاق به طریق صحیح مروی است که: آن‌حضرت ﷺ فرمودند که: مال هیچ‌کس از مسلمانان در حق من نافع‌تر از مال ابوبکر نشده. راوی می‌گوید که: آن‌حضرت ﷺ در مال ابوبکر چنان بی‌محابا تصرف می‌فرمودند که در مال خود و اصلاً در میان مال خود و مال ابوبکر ﷛ فرق و امتیاز نداشتند.[2]

در سنن ابن ماجه مذکور است که روزی آن‌حضرت ﷺ فرمودند که: هیچ مال مرا آن قدر نفع نداده است که مال ابوبکر به من نفع داد. حضرت ابوبکر در آنجا حاضر بودند، رقّت کردند و گریه نمودند، و عرض کردند که: یا رسول الله ﷺ! من و مال من همه از آن شما است. و امام احمد نیز این قصه را روایت کرده‌اند.[3]

و نیز از کمال مرتبه حضرت ابوبکر صدیق ﷛ است که حق تعالیٰ آنچه در مقام دل جوئی به خاطر داری پیغمبر خود در سورۀ والضحی وعده فرموده است: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ

---

۱ - تفسیر الطبري ۱۲/ ۶۱۴. رواه الواحدي في أسباب النزول ۳۳۵. المستدرك (۲/ ۵۲۵) .

۲ - أحکام القرآن للجصاص (۴ / ۴۴)

۳ - «مصنف ابن أبي شيبة.» ۱۲/ ۶ - ۷. وأخرجه النسائي في «الكبرى.» (۸۰۵۶) من طريق أبي معاوية، بهذا الإسناد. وأخرجه بأطول مما هنا الترمذي (۳۹۹۰) من طريق يزيد بن عبد الرحمن الأودي، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وقال حديث حسن. وهو في «مسند أحمد.» (۷۴۴۶)، و «صحيح ابن حبان.» (۶۸۵۸).

﴿رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ مانند آن در این سوره در حق حضرت ابوبکر ﷺ وعده فرموده است که ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ ﴿٢١﴾ «یقین که راضی خواهد شد ابوبکر از خدا، یا خدا از ابوبکر.» زیرا که ضمیر: ﴿يَرْضَىٰ﴾ دو احتمال دارد، یکی آنکه: راجع به حضرت ابوبکر ﷺ باشد. دوم آنکه: راجع به خدا باشد و در هر دو صورت، مدعا حاصل است.[1]

و نعم ماقیل:

بخت اگر مدد کند دامنش آورم بکف | گر بکشم زهی طرب ور بکشد زهی شرف

از جابر بن عبدالله ﷺ مروی است که: گفت ما روزی نزدیک دروازه آن حضرت ﷺ با جماعتی از مهاجرین و انصار حاضر بودیم و با هم مذکور فضائل و بزرگی‌ها می‌نمودیم، در این اثنا آوازهای ما بلند شد، آن حضرت ﷺ از دولت خانه تشریف آورده فرمودند که: در چه شغل اید؟ عرض کردیم که: فضائل و بزرگی‌های مردم را مذکور می‌کنیم. ارشاد شد که اگر چنین می‌کنید خبردار هیچ کس را بر ابوبکر تقدیم نکنید زیرا که او افضل شما است در دنیا و آخرت.[2]

و از ابودرداء ﷺ در دارقطنی به سند صحیح روایت است که گفت: روزی من پیش پیش حضرت ابوبکر ﷺ در راه می‌رفتم، ناگاه آن حضرت ﷺ ملاقات کردند و فرمودند که: آیا پیش پیش کسی می‌روی که از تو بهتر است در دنیا و آخرت. والله که آفتاب طلوع و غروب نکرده است بعد از انبیاء و مرسلین بر کسی که بهتر از ابوبکر ﷺ باشد.[3]

و ابن السمان در کتاب الموافقه از حضرت امام جعفر صادق ﷺ به سند صحیح

---

۱ - وانظر في شأن تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ وما بعدها فإن المفسرين أطبقوا على أن المقصود بها هو أبو بكر. انظر جامع البيان للطبري ۲۲۸/۳۰، زاد المسير لابن الجوزي ۱۵۲/۹، تفسير البغوي على حاشية الخازن ۲۱۳/۷، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ۳۱۰/۷، الدر المنثور للسيوطي ۵۳۸/۸.

۲ - تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان (۱ / ۳۶۲)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (۷ / ۲۶۳)، تاريخ دمشق (۳۰ / ۲۱۲) الرياض النضرة في مناقب العشرة (۱ / ۱۳۷)، الصواعق المحرقة لليتهمي الحجازى (۲ / ۷۱۲)

۳ - هذا الحديث روي بألفاظ متقاربة من طريق ابن جُرَيج عن عطاء عن أبي الدرداء، قال: رآني رسول الله ﷺ أمشي أمام أبي بكر، فقال: «يا أبا الدرداء، أتمشي أمام مَنْ هو خيرٌ منک في الدنيا والآخرة؟! ما طلعت الشمسُ ولا غربت على أحدٍ بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر». أخرجه الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل في «كتاب فضائل الصحابة.» برقم (۱۳۵) و (۱۳۷) و (۶۶۲)، وابنُ أبي عاصم في «كتاب السنّة.» (ص ۵۶۲) حديث رقم (۱۲۲۴)، وأبونعيم في «حلية الأولياء.» (۳ / ۳۲۵)

روایت می‌کند که ایشان از والد بزرگوار خود امام محمد باقر رحمه الله و ایشان از والد بزرگوار خود امام زین العابدین رحمه الله و ایشان از جناب سیدالشهداء خاتم آل عبا[1] سبط رسول الثقلین حضرت امام حسین رضی الله عنه و ایشان از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه روایت کرده‌اند که می‌فرمودند که: من از آن حضرت ﷺ شنیدم که آفتاب طلوع و غروب نکرده است بعد از پیغمبران و مرسلان بر کسی که بهتر باشد از ابوبکر.[2]

و حافظ خطیب بغدادی از جابر رضی الله عنه روایت می‌کند که: روزی به خدمت آن حضرت ﷺ حاضر بودیم ارشاد فرمودند که: حالا شخصی می‌آید که حق تعالیٰ بعد از من کسی را بهتر از او پیدا نکرده است، و شفاعت او را روز قیامت مثل شفاعت پیغمبران باشد. جابر رضی الله عنه گوید: مهلتی نگذشته بود که حضرت ابوبکر رضی الله عنه تشریف آوردند پس آن‌حضرت ﷺ برخاستند و بر پیشانی ایشان بوسه دادند و در کنار گرفته ساعتی، اُنست حاصل کردند.[3]

و از اینجا معلوم شد که چنانچه رضامندی حضرت پیغمبر ﷺ محصور در شفاعت امت است، همچنین رضامندی حضرت ابوبکر رضی الله عنه نیز در شفاعت امت است زیرا که رضای ابوبکر رضی الله عنه در رضای آن‌حضرت ﷺ فانی بود.

---

۱ - آل عبا: حضرت رسول اکرم ﷺ و امیرالمومنین علی و فاطمه زهرا و حسن و حسین رضی الله عنهم و از این رو به ایشان آل عبا گویند که زمانی در زیر یک عبا خفته بودند و برحسب اخبار جبرئیل نیز بیامد و در زیر آن عبا ششم آن گردید کسب شرف ومرتبت را. و بجای آل عبا، پنج تن و پنج تن آل عبا نیز گویند.

۲ - الریاض النضرة في مناقب العشرة (۱ / ۱۳۶)

۳ - تاریخ بغداد (۴ / ۲۰۸ رقم ۱۴۰۷)، الریاض النضرة في مناقب العشرة (۱ / ۱۳۶)

سوره‌ی ضحی

سُورهٔ ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ مکّی است[۱] یازده آیت، و چهل کلمه، و صد و نود و دو حرف است.[۲]

وجه تسمیه سوره

این را سُوره: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ از آن جهت نامیده‌اند که در این سوره اول قسم به: «ضحی.» که به معنی چاشتگاه و وقت ارتفاع آفتاب است، خورده‌اند. و آمدن این وقت در هرروز بعد از تاریکی شب دلیل باز آمدن وحی است مرةً بعد اخری و همین است مقصود ازین سوره.

سبب نزول این سوره

زیرا که سبب نزول آن چنین مذکور است که: چون آن حضرت ﷺ در مکه معظمه دعوت اسلام آشکارا فرمودند مردم مکه نزد یهودیان مدینه کسی فرستادند که در میان ما شخصی چنین پیدا شد دعوی نبوت می‌نماید، شما برای امتحان و صدق دعوی او علامتی نشان بدهید؛ زیرا که اهل کتاب‌اید و از علامات انبیاء کمال واقعیت دارید تا به آن علامت، او

---

۱ - مکیة بلا خلاف في ذلك. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۲۹، و«بحر العلوم.» ۳ / ۴۸۶، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۰۵ ب. وانظر: «البرهان في علوم القرآن.» للزركشي ۱ / ۱۹۳، و«الإتقان.» للسيوطي ۱ / ۲۵ - ۲۸.

۲ - «البيان في عدّ آي القرآن.» (۲۷۷)، «التفسير الثعلبي.» (۱۰ / ۲۲۲) باید خاطرنشان ساخت که شمار «صد و نود و دو حرف.» صحیح نیست و غالباً سهوی صورت گرفته است، زیرا در منابع معتبر شمار این حروف را «صد و هفتاد و دو حرف.» بیان داشته‌اند.

را امتحان کنیم.

سه سؤال کردن کافران از پیغمبر ﷺ

یهودیان گفتند که او را از سه چیز بپرسید: قصه ذوالقرنین، و قصه اصحاب کهف، و حقیقت روح. کافران مکه نزد آن حضرت ﷺ آمدند و از این سه چیز خبر پرسیدند، آن حضرت ﷺ جواب دادند که: شما را از این هر سه چیز فردا خبر خواهم داد و کلمهٔ ان شاءالله برزبان آن حضرت ﷺ نرفت؛ چند روز وحی منقطع شد. و بعضی گویند: ده روز،[1] و بعضی گویند: پانزده روز و بعضی از این زیاده نیز گفته‌اند، و تا چهل روز این مدت را رسانیده‌اند.

آن حضرت ﷺ را از این سبب اندوه بسیار دامنگیر شد و کافران از راه شماتت طعن و تشنیع شروع کردند تا آنکه ابولهب در هر مجلس می‌گفت که: (إِنَّ مُحَمَّدًا وَدَعَهُ رَبُّهُ وَقَلَاهُ). یعنی: محمد را پروردگار او رخصت کرد و ناخوش شد از او.

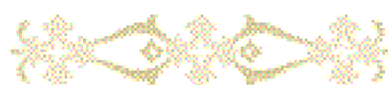
و زن ابولهب به حکم فرط وقاحت و حسب طنز و تعریض که در جبلت زنان می‌باشد به حضور آن حضرت ﷺ آمده گفت: (مَا أَرَى شَيْطَانَكَ إِلَّا قَدْ تَرَكَكَ). یعنی گمان می‌برم که شیطانی که پیش تو می‌آمد ترا بگذاشته رفت.

از این کلمات موحشه آن حضرت ﷺ را اندوه افزود، با حضرت خدیجه این سِرّرا در میان نهادند در همین اثناء این سوره نازل شد. و در ابتدای آن قسم به آمد و رفت روز و شب و تعاقب نور و ظلمت در جهان یاد فرمودند تا اشاره باشد به آنکه کار جهان بریک نسق نیست گاهی روز روشن، تمام جهان را نورانی می‌سازد و گاهی شب تاریک بساط ظلمت می‌گستراند؛ و چنانچه نور دائم نمی‌ماند ظلمت نیز دوام ندارد و بعد از ظلمت، نور و بعد از نور، ظلمت می‌آید همچنان نزول وحی و انقطاع آن را باید فهمید و اگر چند روز فترت شود دلتنگ نباشد که در آن فترت نیز حکمت ها است، چنانچه درآمدن شب حکمت ها است.[2]

---

۱ - واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي. انظر: «تفسير مقاتل.» ۲۴۳ أ، انظر: «الكشف والبيان.» ۱۳/ ۱۰۶ أ، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۴۹۸، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۹۲. «النكت والعيون.» ۶ / ۲۹۲، و«التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۱۱ .

۲ - حكاه عن أكثر المفسرين: البغوي في «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۹۷، ۴۹۸، والفخر الرازي في التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۱۱، وانظر: «بحر العلوم.» ۳ / ۴۸۶، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۹۳ . «فتح الباري.» ۸ / ۷۱۰. «التفسير النيسابوری.» (۶ / ۵۱۶) لباب التأويل في معاني التنزيل (۴ / ۴۳۷)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالضُّحَىٰ﴾ ① «قسم می‌خورم به وقت ضحی، یعنی: چاشتگاه.» که وقت ارتفاع آفتاب و ظهور سلطنت او است زیرا که آفتاب در تمام روز و شب حرکت می‌نماید.

اول: حرکت صاعده که از نیم شب گذشته شروع می‌شود و تا نیم روز می‌ماند. و دوم حرکت هابطه که بعد از زوال شروع می‌شود و تا نیم شب گذشته می‌ماند، در این وقت چاشت، وقت انتهای حرکت اولائی اوست، پس مشابهت تمام دارد به وقت نزول وحی که هنگام کمال ظهور حقائق الهی و کونی است و در این وقت خصوصیات دیگر هم دارد یکی آنکه اشتغال به کسب معاش و تحصیل علم و هنر بیشتر در همین وقت می‌شود.

و دوم آنکه: این وقت خالی از فریضه نماز است و فارغ برای عبادات نافله.

سوم آنکه: این وقتی است که کلام حق تعالیٰ با حضرت موسی ﷺ در همین وقت شده بود.

چهارم آنکه: ساحران فرعون در همین وقت به دیدن معجزه حضرت موسی ﷺ ایمان آوردند و سجده کردند. پس این وقت، وقت کمال ظهور نور حق است بر ظلمت باطل که در امت سابقه اثر آن واقع شده.

پنجم آنکه: نماز چاشت نیز در آن وقت مقرر است و ادنای آن چهار رکعت است، و اعلای آن دوازده رکعت. و این نماز را فضائل بسیار است که در حدیث شریف وارد شده، و اهل تجربه چنین گفته رفته‌اند که: هر که از فقر بترسد باید که نماز چاشت بگذارد و هر که از گور بترسد باید که نماز شب بگذارد و در اوراد مشایخ مقرر است که در چهار رکعت نماز

چاشت این چهار سوره را می‌خوانند: «والشمس.»، «واللیل.» و «والضحی.» و «الم نشرح.»

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ «و سوگند می‌خورم به شب وقتی که بپوشد.» به سبب تاریکی خود چیزها را از نظر خلایق.

و پوشیدن شب وقتی می‌باشد که نور ماه و مشعل و شمع و چراغ در آن نباشد، پس این قسم شب نمونهٔ زمان جاهلیت است، و وقت ضحیٰ که وقت کمال نور است نمونهٔ آوان نزول وحی، و بعد از انقطاع وحی وفات شریف پیغمبرﷺ و بقای خلفای راشدین او شب درآمد؛ لیکن شبی که ابتدای آن نور قمرتا انتهای آن موجود است. و چنانچه قمر، خلیفه آفتاب است که روشنی او را در خود کسب کرده بجای او و در روشن کردن جهان می‌نشیند؛ همچنان خلفای راشدین روشنی سینهٔ پیغمبررا در خود کسب کرده جهانیان را به نور خود منوّر کرده‌اند و بعد از انقطاع زمان خلافت، تاریکی شب هجوم آورده هرفرقه از طالبان حق به قدر مقدور خود به چراغ و شمع و مشعل استعانت می‌جویند و بکار می‌برند.

و از اینجا است که مذاهب مجتهدین و طرق اولیاء الله در افاضهٔ این نور مختلف و متفاوت آمده، پس وقت چاشت مثال وقت اشراق نور الهی است برقلب محمدﷺ و شب مثال ظلمت بشری که برنفوس و ارواح هجوم کرده هرچیزرا از نظر می‌پوشد.

حکمت آغاز دو سوره به «وَاللَّيْل» و «وَالضُّحَى»

در اینجا بحثی است و آن آنست که در سوره: ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ اول قسم به شب خورده‌اند بعد از آن به روز، و در این سوره عکس این ترتیب اختیار فرموده‌اند؛ سبب این چه باشد؟

مفسرین چنین ذکرکرده‌اند که: شب را نیزحق تعالیٰ به نوعی از بزرگی مخصوص داشته است که موجب راحت و سکون و آرام و خواب و پرده پوشی است، و روز را نیزبه نوعی از بزرگی مخصوص داشته که باعث انتظام امرمعاش و ملاقات همدیگرو سهولت آمد و شد و غیرذلک است. پس در قسم خوردن، گاهی شب را به روز مقدم کردند و گاهی روز را بر شب تا از بزرگی تقدیم هردو را نصیبی و بهره باشد.

و از اینجا معلوم شد که آنچه اسد طوسی در مناظره روز و شب ذکر کرده است که روز را حق تعالیٰ پیش از شب درقسم یاد فرموده مبنی برغفلت است از سورهٔ واللیل، تمام ابیات

او این است:

ابیات:

بشنو از مبحث گفتار شب روز بهم	سر گذشتی که زدل دور کند شدت غم
هردوراخاست جدل ازسببی هستی فضل	در میان رفت فراوان سخن از مدحت و ذم
گفت شب فضل من از روز فزون آید زانکه	روز را کرد در شب باز خداوند قدم
نزد یزدان ز پرستیدن روز عابد	ساجد و عابد شب است فزون قدر و قیم
قوم را سوی مناجات بشب برد کلیم	هم بشب گشت جدا لوط ز بیداد و ستم
قمر چرخ بشب کرد محمد بدو نیم	سوی معراج بشب رفت هم از بیت حرم
هست در روز سه اوقات که منع هست نماز	در نماز همه شب فخر نبی بود و امم
آسمان از تو بود همچو یکی فرش کبود	و از من آراسته بر مثل یکی باغ ارم
هرمه و سال عرب را عدد از ماه من ست	نیز بر ماه منست از پر جبریل رقم
روز که این قصه شنیده شده آشفته و گفت	خامشی کن که چه درآئی بسخن بس محکم
روز را عیب بطعنه چه کنی کایزد عرش	روز را پیش زتو کرد ستایش بقسم
روزه هر خلق که دارند بروزست همه	بحرم حج بروزست هم از بیت حرم
روز خواهد که بود خاستن خلق بحشر	روز بد نیز وجود همه مردم ز عدم
روی آفاق زمن خوب نماید زتو زشت	دیدهٔ خلق زمن نور فزاید ز تو نم
مر مرا گونهٔ اسلام و ترا گونه کفر	مر مرا جامهٔ شادی و ترا جامهٔ غم
سپه و خیل نجوم نه تو باشند که پاک	بگریزند چو خورشید من افراخت عَلَم
گر ز ماه تو شناسند مه و سال عرب	زآفتاب من دانند مه و سال عجم
ماه تو از ضوء خورشید من افزاید نور	از پی خدمت خورشید کند پشت بخم
از فریضه سه نمازست بروز دو بشب	زان نماز تو کم آمد که زمن هستی کم

سورهٔ «وَاللَّیل» را چرا به تقدیم قَسم شب تخصیص فرمودند

آمدیم برآنکه سورهٔ: ﴿وَٱلَّیلِ﴾ را چرا به تقدیم قسم شب تخصیص فرمودند و این سوره را چرا به این اسلوب مختص داشتند؟

نکته در این آن است که: سوره ﴿وَٱلَّیۡلِ﴾ سوره حضرت ابوبکر صدیق ﷺ است و ایشان را قبل از نور اسلام، ظلمت کفر لاحق بود. و این سوره، سوره پیغمبر ﷺ است و ایشان را از ابتدا نور عصمت حاصل بود. پس در این سوره ابتدا به ذکر روز کردند که مشابه نور ایمان است.

و در اینجا لطیفه‌ای است دیگر که اگر اول شب را ذکر کنند که مناسب حضرت ابوبکر ﷺ است و باز از آن صعود نمایند محمد ﷺ را یابند که مشابه روز است چنانچه بعد از شب روز می‌آید، و اگر روز اول یاد کنند که مشابه محمد ﷺ است بعد از آن نزول نمایند بلافاصله حضرت ابوبکر صدیق ﷺ را یابند که لیل است، چه بعد از روز بلافاصله شب می‌آید. و از این لطیفه رفاقت این دو بزرگ هم بوجه احسن جلوه می‌گردد، چنانچه در قصه غار و اتصال مدفن و دیگر صحبتها اثر این رفاقت ظاهر گشته.

بالجمله در اول این سوره به روز و شب قسم واقع است گویا اشاره می‌فرمایند که گاهی ساعات روز را کم می‌کنیم و ساعات شب را می‌افزایم و گاهی به عکس، و این افزایش و کمی نه بنابر محبت و عداوت است بلکه بنابر رعایت حکمت، همچنین مقدمهٔ رسالت و نزول وحی را باید فهمید که گاهی چنین است و گاهی چنان.[1]

از لطائف این مقام

و از لطائف این مقام آن است که کافران چون برآن حضرت ﷺ دعویٰ کردند که پروردگار تو ترا جواب داد و رخصت کرد، مدعی شدند و بر مدعی شاهد است و بر منکر قسم، اول ایشان را گفتند که شاهد بیارید چون آن ها عاجز شدند، آن حضرت ﷺ را قسم لازم شد؛ پس به روز و شب قسم خورده مدعای آن‌ها را انکار کردند.

و در این قسم اشاره است که روز و شب نیز از زیادت و نقصان سالم نمی‌باشند ترا از کجا طمع باید داشت از زبان خلق سالم باشی.

و نیز شب وقت تنهائی و وحشت است و روز وقت اجتماع و معاش، پس گویا چنین فرمودند که خوش باش زیرا که بعد از وحشت انقطاع وحی ترا اجتماع با ملائکه دست دهد.

و نیز روز وقت سرور و اجتماع است و شب وقت غموم و وحشت، و از روز وقت چاشت

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۱ / ۱۹۱)

را انتخاب فرموده به آن قسم خوردند و در قسم شب تمام آن را ذکر کردند اشاره به آن باشد که غموم دنیا بیشتر از سرور آن است.

اقوال مربوط به «لیل» و «ضحیٰ»

و بعضی از مفسرین چنین گفته‌اند که: مراد از ضحیٰ، روز ولادت پیغمبر است ﷺ و مراد از لیل، شب معراج است.

و بعضی گویند که: مراد از ضحیٰ روی پیغمبر است ﷺ و از لیل موی او که در سیاهی همچون شب است.

و بعضی گویند که: مراد از روز، روز وفات او است و از شب شب مشغولی آن حضرت ﷺ به عبادت.

و بعضی گویند که: مراد از ضحیٰ، نور علمی است که آن جناب را داده بودند و به سبب آن پرده نشینان عالم غیب متجلی و منکشف گشتند، و مراد از شب، خلق عفواست که عیوب امت را پوشید.

و بعضی گویند: مراد از روز، علانیه آن حضرت ﷺ است، یعنی: احوال ظاهره آن جناب است که خلق برآن مطلع شد، و مراد از شب سِرّ آن جناب، یعنی: احوال باطن او که غیراز علام الغیوب کسی برآن مطلع نیست.

و بعضی گویند که: مراد از روز، وقت اقبال اسلام است و مراد از شب، زمان غربت اسلام؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (**ان الاسلام سیعود غریبا**).[1]

و بعضی گویند که: مراد از ضحی، زمان زندگانی است و مراد از شب، وقت سکون در قبر و لکل محتمل.[2]

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ ۝ «جدا نکرده است ترا پروردگار تو و ترا ناخوش نداشته است.»

یعنی: مدت غیبت وحی که دراز شد ازآن جهت نشد که در تربیت او تعالیٰ قصوری

---

۱ - «إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ.». وأخرجه الترمذي (۲۶۲۹)، وابن ماجه (۳۹۸۸)، والدارمي ۲/۳۱۱-۳۱۲، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ۱/۲۹۷-۲۹۸، والطبراني في «الكبير» (۱۰۰۸۱)، والشاشي (۷۲۹)، والآجري في «الغرباء.» (۱)، والبيهقي في «الزهد.» (۲۰۶)

۲ - «التفسير الكبير» (۳۱ / ۱۹۱) «غرائب القرآن ورغائب الفرقان.» (۶ / ۵۱۵)

هست یا در صفات کمال توفتوری راه یافته، بلکه بنابر حکمتی است و عنقریب عود وحی واقع خواهد شد، چنانچه روز بعد از شب عنقریب عود می‌کند و اگر به سبب حصول ظلمت بشریت بعضی اوقات انقطاع وحی رو دهد باک مدار که آخرها نور حق غالب آید و ظلمت بشریت را بالکلی محو سازد و وصال بی‌فراق دست دهد چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾۝ «و البته هر حالت آخر بهتر باشد ترا از معاملت اول.» تا آنکه بشریت ترا اصلاً وجود نماند، و غلبه نور حق بر تو علی سبیل الدوام حاصل شود.

و اگر آخرت را بر ما بعدالموت حمل نمایند نیز جا دارد زیرا که ظهور سیادت آن حضرت ﷺ و مرجعیت آن جناب و فیضان جود الهی از منبع ذات ایشان در آن روز کمال قوت و علوّ داشته باشد به حدی که در روز قیامت اولین و آخرین به شفاعت ایشان محتاج شوند و زیر نشان ایشان سایه یابند و از آب حوض ایشان سیراب گردند و تقسیم درجات و منازل بهشت از ایشان صورت گیرد.

و در لفظ: ﴿رَبُّكَ﴾ کمال تسلی است آن جناب ﷺ را، یعنی: چه احتمال است که خاوندی که به این مرتبه ترا پرورده باشد و انواع تربیت خود در حق تو مبذول ساخته تا آنکه تجلی نور خود را بلاواسطهٔ مرشد و پیغمبری بر روح تو انداخته، ترا رخصت کند و جواب دهد این معنی از خاوندان مجازی دور می‌نماید. چنانچه مشهور است که: «نواخته را نباید انداخت.» چه جای خاوند حقیقی که پیش از وجود هر چیز استعداد آن را و کردارهای آن‌ها را دانسته هریک را به منصبی و مرتبهٔ مخصوص می‌نماید، و لنعم ما قیل:

چون بعلم ازل مرا دیدی | دیدی آنکه بعیب بگزیدی
من بعیب آن و توبه علم همان | رد مکن آنچه خود پسندیدی

در اینجا باید دانست که هرگاه آقایی مهربان، قدردان، نوکری از نوکران خود را به خدمتی مامور سازد و آن نوکر به کمال جد و اجتهاد در آن خدمت مشغول شود، حاسدان و غمازان در پی دلشکنی آن نوکر شوند و آن را حیف بی‌اصل شایع کنند که فلانی از نظر خاوند خود افتاد و از خدمتی که بدان مامور بود معزول گشت، در این وقت آن خاوند را از راه کمال تلطف و شفقت می‌باید که آن نوکر را دلداری نماید و او را تسلی دهد برای رفع اثر کدورت که به استماع آن را حیف در دل آن نوکر نشسته به انعامی و خلعتی و وعدهٔ ترقیات منصب،

او را مخصوص کند از همین جنس است این کلام: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥﴾ «و البته بدهد ترا پروردگار تو آن قدر که راضی شوی.» و به آن پیمانه استعداد تو لبریز گردد و طلبی و تعطشی باقی نماند و این وعده کمال وسعت دارد، خصوصاً نظر به وسعت استعداد مخاطب که پیغمبری چنین عالی قدر بود توان فهمید که عطایای الهی چه مقدار به وی خواهند داد تا سیر خواهند شد.

و در حدیث شریف است که: چون این آیت نازل شد آن حضرت ﷺ به یاران خود فرمودند که من هرگز راضی نشوم تا آنکه یک یک کس را از امت خود به بهشت داخل نکنم.[1]

خصوصیاتی که آن جناب ﷺ را حاصل شده دو قسم است

و عطایای الهی که در حق آن جناب ﷺ از ابتدای آفرینش روح مبارک ایشان تا انتهای دخول بهشت واقع شده و می‌شود و خواهد شد بیرون از حیطه قیاس و حدّ بیان است، مجملی از آن بیان کرده می‌شود.

باید دانست که چون شخصی یکی را از متوسلان خود محبوب خود می‌سازد و او را به چیزهای بسیار در لباس و سواری و محل جلوس و دیگر احوال ممتاز می‌گرداند تا محبوبیت او در نظر خاص و عام جلوه‌گر شود و آن حضرت ﷺ را خصوصیاتی که از جناب خداوندی حاصل شده، دو قسم است:

اول آنکه: پیغمبران دیگر نیز در آن شریک‌اند لیکن ایشان را پیش از همه و بیش از همه آن نعمت داده‌اند و به سبب آن ایشان را ممتاز ساخته.

و قسمی آن است که مخصوص به ایشان است دیگری را در آن نصیب نیست و به جهت اختصار در اینجا از هر دو قسم مخلوط با هم پارهٔ را نشان دهیم تا معنی این آیت در

---

۱ - وردت الرواية في: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۳۲ من طريق السدي عن ابن عباس، وذكرت مرفوعة في: «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۰۷ / ب - ۱۰۸ أ. وانظر أيضًا التفسير الكبير.» ۳۱ / ۲۱۳، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۹۶، و«البحر المحيط.» ۸ / ۴۸۶، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۴۲، بنحوه عن ابن عباس وعزاه إلى الخطيب في «تلخيص المتشابه.» من وجه آخر عن ابن عباس. و اصح ما ورد في هذا الباب مرفوعا ما اخرجه مسلم في صحيحه: «فقالَ الله لجبريل: اذهَبْ إلى محمَّدٍ فقُلْ: إنّا سنُرْضيكَ في أُمّتكَ ولانَسُوءُكَ.» ۱ / ۱۹۱، كتاب الإيمان (۱)، باب دعاء النبي ﷺ لأمته وبكائه شفعة عليهم (۸۷)، الحديث (۳۴۶ / ۲۰۲).

ذهن مستعان به وجه احسن جا گیرد.

بیان خصوصیاتی که در جسم آن‌حضرت ﷺ عنایت فرموده بودند

از خصوصیاتی که آن‌حضرت ﷺ را در بدن مبارکش داده بودند آن بود که آن‌حضرت ﷺ از پس پشت خود می‌دیدند، چنانچه از پیش روی خود می‌دیدند، و در شب و در تاریکی چنان می‌دیدند که به روز در روشنی. و آب دهن ایشان آب های شور را شیرین می‌کرد، و اطفال شیرخواره یک قطره از لعاب دهن خود می‌چشانیدند و آن اطفال تمام روز شکم سیر می‌ماندند و طلب شیر نمی‌کردند چنانچه در روز عاشوریٰ به اطفال اهل بیت تجربه شده، و بغل آن حضرت ﷺ سفید رنگ و برّاق بود و اصلاً موی نداشت و آواز ایشان جائی می‌رسید که آواز دیگران بعشر عشیر آن نرسد.

و از دور می‌شنیدند که دیگران از آن مسافت نمی‌توانند شنید، و در خواب چشم ایشان خواب آلوده می‌شد و دل خبردار می‌ماند، و فاژهٔ دهن هرگز ایشان را در تمام عمر اتفاق نیفتاده، و احتلام هرگز واقع نشده، و عرق مبارک ایشان خوشبوتر از مشک بود به حدی که اگر در کوچه می‌گذشتند مردم به سبب بوی خوش عرق ایشان که در هوا سرایت کرده می‌ماند، پی می‌بردند که از این کوچه آن‌حضرت ﷺ گذشته‌اند، و هیچ‌کس اثر فضله ایشان را بر روی زمین ندیده؛ زمین می‌شگافت و فرو می‌برد و از آن مکان بوی مشک می‌شمیدند.

و در وقت تولد مختون پیدا شدند، و ناف بریده و پاک و صاف، هرگز لوث نجاست بر بدن ایشان نبود، و چون برزمین افتادند سجده‌کنان و انگشت خود را سوی آسمان برداشته، و در وقت تولد ایشان نوری متشعشع شد که به سبب آن شهرهای شام، مادر ایشان را نمودار شد. و مهد ایشان ملائکه می‌جنبانیدند و ماهتاب با ایشان در حالت طفولیت که در گهواره بودند حرف می‌زد و هرگاه اشاره به وی می‌فرمودند بسوی ایشان مائل می‌شد و بارها در حالت گهواره تکلم فرموده‌اند.

و همیشه ابر در وقت تمازت گرما برایشان سایه می‌داشت و اگر زیر درختی می‌آمدند سایه درخت به سمت ایشان متوجه می‌شد و سایه ایشان برزمین نمی‌افتاد و بر جامهای ایشان مگس نمی‌نشست و سپس ایشان را ایذا نمی‌داد و اگر بر جانوری سوار می‌شدند آن

جانور تا مدت سواری ایشان بول و براز نمی‌کرد. در عالم ارواح اول کسی که پیدا شد ایشان بودند، اول کسی که در جواب: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، «بَلَى.» گفت نیز ایشان بودند.

و مسیر معراج مخصوص بایشان است و سواری براق نیز مخصوص به ایشان و بالای آسمان رفتن و به حدّ قاب قوسین رسیدن و به دیدار الهی مشرف شدن و ملائکه را فوج و حشم ایشان ساختن تا همراه ایشان مانند لشکریان جنگ و قتال کردند نیز خاصهٔ ایشان است. و شق قمر و دیگر معجزات عجیبه و غریبه نیز مخصوص به ایشان است و روز قیامت آنچه ایشان را دهند هیچ‌کس را ندهند.

اول کسی که از قبر سر برآرد ایشان باشند، و اول کسی که از بی‌هوشی افاقه کند ایشان باشند، و ایشان را بر براق حشر نمایند و هفتاد هزار فرشته گرداگرد ایشان جلودار باشند، و به جانب راست عرش بالای کرسی ایشان را جا دهند و به مقام محمود مشرف سازند و در دست ایشان لوای «الحمد.» دهند که حضرت آدم و تمام ذرّیت ایشان زیر آن نشان باشند، و همه انبیاء با امتیان خود پس‌رو ایشان باشند و در دیدار خدا اول به ایشان شروع نمایند و به شفاعت عظمیٰ ایشان را مخصوص سازند و اول کسی که بر صراط بگذرد ایشان باشند و تمام خلایق حشر را حکم شود که چشم های خود فرو بندید تا دختر ایشان فاطمه زهرا بر صراط بگذرد و اول کسی که دروازهٔ جنت را بکشاید، ایشان باشند.

و روز قیامت ایشان را بمرتبهٔ وسیله مشرف سازند و آن مرتبه‌ایست نهایت بلند که کسی را از مخلوقات میسر نشده.

و حقیقت آن آنست که ایشان در آن روز از جناب خداوندی به منزلهٔ وزیر از پادشاه باشند.

خصوصیات شرعی

و آنچه در شرائع به آن مخصوص‌اند چیزهای بسیار است که تعدد آن موجب تطویل است.

از آن جمله است حلال کردن غنائم کفار، و از آن جمله است که تمام زمین را در حق امت ایشان حکم مسجد داده‌اند و خاک زمین را برای ایشان پاک و مطهر ساخته‌اند و نماز

پنجگانه و وضوبه این طریق و اذان و اقامت و سورهٔ فاتحه و آمین و روز جمعه و ساعت اجابت که در جمعه است و برکات ماه رمضان و شب قدر همه مخصوص به ایشان است. این است آنچه نظر ظاهر به دریافت خصوصیات ایشان می‌رسد.

خصوصیات باطنی

اما خصوصیات ایشان که به حسب مراتب باطنی بود، انوار و تجلیات که روز به روز ترقی و تضاعف و احوال و مقاماتی که امتیان ایشان را به طفیل اتباع ایشان تا قیامت حاصل شده می‌شود، و علوم و معارفی که برایشان فیضان می‌نماید پس حکم غیرمتناهی دارد و در این آیت به همه آن چیزها اشاره است و لهذا عطا را خاص نفرموده‌اند که چه چیز خواهند داد و چون آدمی را به نعمتی در زمان مستقبل وعده می‌کنند آن وعده را به شواهد و دلایل آن نعمت که در زمان ماضی صدور یافته تاکید می‌نمایند تا نهایت را بر بدایت قیاس کنند و امید او قوی گردد از اینجا است که آن حضرت را ﷺ بعد از این وعده، نعمتهای گذشته که محض ابتدائی بود بی سابقهٔ خدمتی، بی‌تقریب سؤالی و اصلاً توهم آنکه آن نعمتهای جزائی باشند پیرامون خاطر کسی نمی‌گردد، یاد دهانیدند.[1] و شکر آن نعمتها درخواستند چنانچه می‌فرمایند: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾﴿٦﴾ «آیا نیافت ترا یتیم پس جای داد ترا.» و بیان این نعمت آن است که چون آن حضرت ﷺ در حمل بودند پدر ایشان عبدالله وفات کردند، و چون پیدا شدند قریب به شش ساله بودند که مادر آن حضرت ﷺ قضا کرد، و بعد دو سال از وفات مادر ایشان جدّ ایشان که عبدالمطلب نام داشت نیز وفات یافت، پس هرسه نوع یتیمی که مردن مادر و پدر و جدّ است ایشان را حاصل شد. و این حالت مظنه آن است که طفل ضایع شود پرورش به خوبی نیابد حضرت حق تعالیٰ از ابتدا صورت پرورش ایشان را چنین ظاهر فرمود که بعد از مردن پدر، جدّ ایشان را و مادر ایشان را شفقتی زاید در دل پیدا کرد که آن شفقت قائم مقام شفقت پدر شد، و در هر روز و

---

۱ - انظر: شواهد النبوة لتقويه يقين اهل الفتوة للعلامه الجامي. و «خصائص سيد العالمين وما له من المناقب العجائب على جميع الأنبياء عليهم السلام.» (مطبوع مع: منهج الإمام جمال الدين السُّـرَّمَرّي في تقرير العقيدة) للعلامه جمال الدين السرمري (المتوفى: ۷۷۶هـ)

شب مادر و جدّ ایشان را کرشمه‌های محبوبیت در ایشان می‌نمودند تا عاشق وار در پرورش ایشان می‌کوشیدند و از جان های خود عزیزتر می‌داشتند، و چون جدّ ایشان قضا کرد، عمّ حقیقی ایشان را که ابوطالب نام داشت سپرده رفت و بغایت تاکید و تحریص بر خدمت ایشان نمود و ابوطالب به موجب وصیت او در خدمت ایشان به اقصی الغایت کوشید و در این بین تربیت معنوی الهی از حسن اخلاق در غایت آداب پنهان پنهان کار خود می‌کرد تا آنکه بسر حد بلوغ رسیدند و به استجماع اوصاف کمال، فخر قوم خود گشتند.[1]

﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾⁽⁷⁾ «دریافت ترا راه گم کرده پس راه نمود ترا.» و بیان این هدایت و ضلال آن است که آن‌حضرت ﷺ بعد از رسیدن بحد بلوغ به سبب کمال عقل، این قدر معلوم شد که عبادت بتان و رسوم جاهلیت همه هیچ و پوچ است در پی تفتیش دین حق شدند و از زبان پیران کهنه‌سال شنیدند که اصل دین با دین حضرت ابراهیم است. آن‌حضرت ﷺ را این خیال در سر افتاد که عبادت بتان را گذاشته و رسوم جاهلیت را ترک داده متوجه به ربّ ابراهیم شوم و او را عبادت کنم، لیکن چون ملت ابراهیمی کسی را یاد نمانده بود و نه در کتابی مدون بود و نه آن‌حضرت ﷺ را قدرت خواندن کتاب حاصل، ناچار در تلاش احکام این ملت بی‌تاب و بی‌قرار بودند و به قدر معلوم از تسبیحات و تهلیلات و تکبیرات و اعتکاف و غسل از جنابت و ادای مناسک حج و خلوت و دیگر امور از همین جنس اشتغال می‌ورزیدند تا آنکه حق تعالیٰ ایشان را به وحی خود بر اصول ملت حنیفی آگاه ساخت و فروغ آن ملت را به خوبترین طریقی برای ایشان همین فرمودند در این وقت تعطّشی بیتابی که به سبب نایافت آن می‌داشتند زائل گشت گویا چیزگم کرده خود را یافتند و می‌خواستند که براهی بروند و آن را معلوم ایشان نمی‌شد آن راه را در نظر ایشان ظاهر کردند پس از آن تعطش و بیتابی والم نایافت تعبیر به گم کردن راهی فرمودند.[2]

و ارباب تفسیر که این معنی را کماینبغی ندانسته‌اند در تفسیر این گمراهی، دور دور رفته‌اند.

---

۱ - «تفسیر مقاتل.» ۲ / ۲۴۳، و«النکت والعیون.» ۶ / ۲۹۳، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۶۹.

۲ - «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۰۹ / أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۴۹۹، بمعناه في: «المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۹۴، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۶۹ وعزاه إلی الجمهور، و«التفسیر الکبیر.» ۳۱ / ۲۱۶، و«تفسیر الحسن البصري.» ۲ / ۲۴۶. «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۹۶.

و بعضی گویند که: مراد از «ضال.» گمراهی ظاهر است که در حالت طفولیت در بعضی دره‌های کوهستان مکه راه خانه را گم کرده حیران می‌گشتند ناگاه ابوجهل برناقه سوار در آنجا گذشت و ایشان را برداشته برناقه سوار کرده پیش عبدالمطلب آورده و با عبدالمطلب گفت که ما نمی‌دانیم که از این پسر تو ما را چه خواهد رسید، عبدالمطلب گفت چرا؟ ابوجهل گفت که: من این طفل را در طفلان کوه حیران و گم کرده راه دیدم او را برداشته اول پس پشت خود سوار کردم این ناقه هرگز راه نمی‌رفت و می‌نشست و برنمی‌خاست تا آنکه او را پیش خود نشاندم ناقه برخاست و روان شد.[1]

و در این قصه مشابهتی است با قصه حضرت موسی ﷺ که چنانچه ایشان به دست دشمن ایشان که فرعون بود پرورش کنانیدند، همچنان آن‌حضرت ﷺ را به دست دشمن ایشان که ابوجهل بود نزد جدّ خود رسانیدند.

و بعضی گویند که: چون دایه ایشان حلیمه برای رسانیدن ایشان نزد عبدالمطلب آورد و بر دروازۀ مکه ایشان را گم کرد و مضطرب شده نزد هُبل رفت که بتی بود کلان و در آنجا به آواز بلند شکایت شروع کرد، همین که نام آن‌حضرت ﷺ بر زبان راند همه بتان سرنگون افتادند، و آوازی از درون بتان آمد که هی چه نام می‌بری هلاک ما به دست همین طفل است؛ در این اثنا آن‌حضرت ﷺ را جبرئیل ﷺ دست گرفته نزد جدّ ایشان عبدالمطلب رسانیده بود دایۀ ایشان حلیمه از بتخانه مایوس شده آهنگ آن کرد که عبدالمطلب را از گم شدن ایشان آگاه سازد تا تلاش و تفتیش نماید در اینجا که می‌رسید ایشان را نزد عبدالمطلب می‌بیند و تعجب می‌کند پس در این آیت، اشاره به این قصه است.[2]

و بعضی گویند که: مراد از ضلال گم کردن سمت هجرت است که کدام طرف باید رفت، یا گم کردن قبله، یا عدم معرفت جبرئیل ﷺ در اول بار، یا مراد گم کردن راه امور دنیا است که آن‌حضرت را ﷺ به سبب فرط اشتغال به عبادت، راه و رسم امور دنیا معلوم نبود

---

۱ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۹۸) اللباب في علوم الکتاب (۲۰ / ۳۹۰) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۱۷) السراج المنیر في الإعانة علی معرفة بعض معاني کلام ربنا الحکیم الخبیر (۴ / ۵۲۲) مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید (۲ / ۶۴۱) تفسیر حدائق الروح والریحان في روابي علوم القرآن (۳۲ / ۹۲)

۲ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۱ / ۱۹۷) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۱۷)

یا گم کردن راه‌های آسمانی است که در لیلة المعراج هدایت آن راه واقع شد.[۱]

و بعضی گویند: ضلال در اینجا به معنی اختلاط است چنانچه عرب گویند: (ضَلَّ المَاءُ فِي اللَّبَنِ) یعنی: آب به شیر آن چنان آمیخت که تمییز نتوان کرد، و آن حضرت ﷺ پیش از بعثت در میان کفار مختلط و ملتبس بودند و هیچ‌کس ایشان را ممتاز نمی‌دانست.[۲]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از ضلال محبت و مرتبه عشق است چنانچه پسران حضرت یعقوب ﷺ فرط عشق ایشان را با حضرت یوسف به این لفظ تعبیر کرده‌اند که: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ و مراد از هدایت آن است که طریق وصول محبوب را به تو نشان دادیم.[۳]

مسئله عصمت انبیاء ﷺ

بالجمله از همین قماش است سخنان اهل تفسیر، در اینجا این قدر بالیقین باید دانست که انبیاء قبل از بعثت نیز از ضلال و کفر اصلی و طبعی، معصوم و محفوظ اند؛ بلکه از معاصی نیز به تعهد. چنانچه در حدیث شریف است که: من هیچ گاه قصد نکرده‌ام که کاری از آن کارها که اهل جاهلیت می‌نمودند به عمل آرم مگر دو بار و در هر دو بار لطف الهی آن کار کردن نداد و عصمت او تعالی در میان من و در میان آن کار حایل شد.

همان دو کار این است که: روزی من نوجوانی را از قریش که همراه من بُزان و گوسفندان را بیرون مکه می‌چرانید، گفتم که امشب از گوسفندان و بُزان من خبردار باش تا در شهر مکه بروم و در آنجا چند جوان نشسته افسانه می‌گویند من هم آن افسانه را بشنوم. چون به این قصد در مکه داخل شدم در اول خانه که در راه من افتاد آواز مزامیر و طبل و دیگر ملاهی شنیدم، گفتم چیست؟ گفتند: فلان کس را با فلان زن امروز شادی می‌شود من هم در آن خانه درآمدم و خواستم که آن تماشه ببینم همین که نشستم خواب را برمن به آن

---

۱ - المصدر السابق.

۲ - تفسیر القرطبي (۲۰ / ۹۹) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۱۷) اللباب في علوم الكتاب (۲۰ / ۳۹۱)

۳ - تفسير الماوردي = النكت والعيون (۶ / ۲۹۶) غرائب التفسير وعجائب التأويل (۲ / ۱۳۵۴) التسهيل لعلوم التنزيل (۲ / ۴۹۱) تفسير القرطبي (۲۰ / ۹۹) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۱۷) الجواهر الحسان في تفسير القرآن (۵ / ۶۰۲) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (۴ / ۵۲۱) تفسير روح البيان (۱۰ / ۴۵۷) التفسير المظهري (۱۰ / ۲۸۶)

حد مسلط کردند که تا طلوع آفتاب بیدار نشدم بعد از آنکه بیدار شدم مجلس برخاسته بود. همین قسم بار دیگر نیز قصد کردم و خواب در میان من و در میان شنیدن افسانه و سماع مزامیر حایل گشت و به عصمت او تعالیٰ محفوظ ماندم و از آن بعد هرگز خیالی بد پیرامون خاطر من نگشت تا آنکه حق تعالیٰ مرا به رسالت خود نواخت و آن عصمت را دو بالا ساخت.[1]

لیکن به دانستن شرائع و تعطش به دریافت آن‌ها انبیاء را قبل از بعثت نیز می‌باشد در تلاش راه حق می‌شوند و این قدر برای استعمال لفظ ضلال کافی است، چنانکه گذشت.

﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغۡنَىٰ﴾ ﴿٨﴾ «و یافت ترا عیال‌دار و بی‌چیز پس مستغنی گردانید ترا.»

بیان غنای آن‌حضرت ﷺ

و بیان این نعمت آن است که اول آن‌حضرت ﷺ را به مال جدّ خود مستغنی ساختند که او ایشان را بهتر و عزیزتر از جمیع فرزندان خود فهمیده پرورش می‌کرد، بعد از آن به مال ابوطالب که او نیز به موجب وصیت پدر ایشان را بر اولاد خود مقدم می‌داشت، بعد از آن چون بیست و پنج ساله شدند حضرت خدیجه ؓ که خیلی مالدار بودند در نکاح آن‌حضرت ﷺ آمدند، آن قدر مصروف محبت و خدمت ایشان گردانیدند که تمام مال خود را از نقد و جنس پیش ایشان گذاشتند و روساء قریش را طلب داشته شاهد کردند که این همه، مال این شخص است اگر خواهد همین دم او را تقسیم کند و اگر خواهد نگهدارد.

و بعد از آن که حضرت خدیجه ؓ درگذشتند، به مال ابوبکر صدیق ؓ ایشان را مستغنی گردانیدند و آن قدر محبت و فنا حضرت ابوبکر صدیق ؓ را در رضامندی آن‌حضرت ﷺ به دل افتاد که چهل هزار درم راس المال خود را در حوایج آن‌حضرت ﷺ بذل کردند.

---

۱ - أخرجه ابن إسحاق فی السیرة (۲ / ۵۶، رقم ۵۷)، والبزار (۲ / ۲۴۰، رقم ۶۴۰)، والحاکم (۴ / ۲۷۳، رقم ۷۶۱۹). التقاسیم والأنواع (راجع الترتیب، ح۶۲۷۲) المطالب العالیة للحافظ ابن حجر (۴۲۱۲ ط دار العاصمة، عن جوامع الکلم)؛ ابن کثیر فی البدایة والنهایة ۲ / ۲۸۷، البخاري في التاریخ (۴۱۹ / ۱۰۶) أخبار مکة في قدیم الدهر وحدیثه للفاکهاني (۲ / ۳۸۴) دلائل النبوة للبیهقي ۲ / ۳۳-۳۴، ودلائل النبوة لأبي نعیم ص۱۴۳؛ والسیرة النبویة لابن کثیر ۱ / ۲۵۲؛ والبدایة والنهایة لابن کثیر ۲ / ۲۶۷، وسبل الهدي والرشاد في سیرة خیر العباد، لمحمد بن یوسف الصالحي الشامي (ت۹۴۲هـ)

و بعد از هجرت به مال انصار ایشان را مستغنی کردند، بعد از آن حالی که از فتوح کفار و غنائم آن گروه نگونسار می‌رسید، کمال استغنا حاصل شد.[۱]

و هرچند بعضی از این وقائع بعد از نزول این سوره واقع شده لیکن آنچه در علم الهی است، کالواقع است لهذا در مقام امتنان به آن نیز ارشاد فرموده‌اند و با این همه غنای ظاهری و غنای باطنی که عبارت از قناعت است این مرتبه آن حضرت را ﷺ داده بودند که: (**کان یستوی عنده الحجر و الذهب**).[۲] برزبان اهل سیر، دائر و سائر است.

حکمت یتیم قرار دادن ایشان

و اهل تحقیق نوشته‌اند که: آن حضرت را ﷺ از آن یتیم کردند که مردم تحقیر یتیمان نکنند، و هرگاه یتیمی را ببینند یاد کنند که پیغمبر ما ﷺ نیز در زمانی یتیم بودند به اکرام و تعظیم او پیش آیند، و لاأقل تعظیمی که جاهلان به دیدن تصویر مبارک آن حضرت ﷺ به عمل می‌آرند، به عمل آرند و نیز تا آن حضرت ﷺ قدر یتیمان را بدانند و بر یتیمان مهربانی فرمایند و یاد کنند که عالَم یتیمی چه قدر گران است،[۳] و نیز منظور در حق آن حضرت ﷺ، آن بود که از اول عمر خود تا آخر آن بر هیچ‌کس سوای خدا اعتماد نداشته باشند و مرتبه توکل اعلیٰ ایشان را نصیب شود و این معنی بدون یتیمی میسر نمی‌شد.

و نیز یتیم شدن موافق عادت، موجب ضایع روزگاری اطفال و بی‌ادب برخاستن آن‌ها است و چون در این حالت به کمال حسن اخلاق در غایت آداب شخصی پیدا شود، بلاشبهه از قبیل معجزات شمارند و این را دلیل نبوت دارند.

---

۱ - «زاد المسیر.» ۸ / ۲۰۷، «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۱۱ / أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۴۹۹، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۹۹، و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۵۸.

۲ - «التفسیر النیسابوری.» (۶ / ۵۱۸)

۳ - قال مجاهد، ومقاتل: لا تحقر الیتیم فقد کنت یتیمًا. «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۳۳، و«النکت والعیون.» ۶ / ۲۹۵، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۰۰، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۷۰، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۰۰، و«البحر المحیط.» ۸ / ۴۸۶، و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۵۸.

سِرّ در فقر آن جناب ﷺ

و سِرّ در فقر آن جناب ﷺ و استغنا به مال جدّ و عمّ و زوجه و یار غار و انصار جان نثار آن است که اگر از اول ایشان را دولتمند می‌کردند، اخلاق دولتمدان که فی‌الجمله ترفّع و تفوّق و تعلّی را می‌خواهد به حکم عادت الهی در ایشان سرایت می‌کرد و با دولتمندان نشست و برخاست ایشان می‌شد و تواضع و انکسار نفسی و التجا الی الله دمبدم و لذت بی‌مایگی ایشان را معلوم نمی‌شد.

و نیز در صورتی که ایشان را به مال خود دولتمند و مستغنی می‌ساختند در حق تابعان ایشان گمان بد می‌آمد که مبادا برای طمع و خواهش مال و روداری این شخص صاحب جاه تابع او شده‌اند و محض اخلاص و ایمان و رعایت جانب حق دریافت نمی‌شد، بنابر این امور ایشان را فقیر و بی‌مایه پیدا کردند و مردم را به جاذبه محبت ایشان مسخّر فرمودند تا خود به خود مال و جان خود را بر ایشان نثار کنند و این معنی اول دلیل است بر کمال ایشان که بی‌سبب ظاهری مردم به ایشان اینقدر گرویده می‌شوند.

یک نکته

در اینجا نکته باید دانست و آن آنست که هر کسی از غنی و فقیر در ابتدای حال بی‌مایه و همه چیز می‌باشد و استغنا به مال دیگران می‌کند اما اگر از طرف خود خواهش و طمع نماید و کسب و تلاش تکثیر مال کند، ذلیل و مهان و محقّر پیش هر کس می‌گردد. و اگر دیگران را به تدبیرات و حیل به تسخیر خود آورده انتفاع مال از آن‌ها برگیرد موجب عزت و شوکت او می‌شود. و از اینجاست که بادشاه با وجود آنکه مستغنی به اموال رعایا است و از ایشان وجه باج و خراج می‌ستاند و مال را طلب می‌کند، عزیز است. و فقیر که نیز از ابنای جنس خود همین قسم بلکه کمتر از آن درخواست می‌نماید ذلیل است. پس معلوم شد که بودن مال مستلزم عزت نیست و نبودن آن مستوجب حقارت نه.

آری مالی که بسبب قناعت و بی‌پروایی و ترک طمع حاصل شود موجب عزت است. و فقری که به سبب طمع و تلاش به کَدّ و کاوش باشد موجب مذلّت. و چون آن حضرت ﷺ را استغنا به اموال دیگران به نهج عزت و غلبه و شوکت رو داد موجب ازدیاد جاه ایشان گشت و اصلا مستلزم لحوق عاری نه شده.

و هرگاه از بیان این سه نعمت فارغ شدند برای درخواست شکر آن می‌فرمایند که: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾ «پس یتیم را هرگز قهر مکن.»

یعنی: مال و حق او را تلف مسازید، در سخن با او درشتی مکن زیرا که توهم یتیم بوده و ضعف و ناتوانی یتیم را به حق الیقین دانسته که به ادنیٰ سبب دل شکسته می‌شود و این شکری است در مقابلهٔ آن نعمت که: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ﴾.

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ «گدا را به آواز سخت مران.» زیرا که توهم عیال‌دار و بی‌مایه بودی والم احتیاج را می‌دانی و این شکری است در مقابله آن نعمت که: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾.

﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ «و به نعمتهای پروردگار خود سخن گو و بیان کن.» زیرا که ترا نعمت‌های فراوان داده است و علوم و معارف بی‌پایان بر دل تو نازل فرموده شکر این نعمت آن است که دیگران را هم به این نعمتها دلالت کنی و بهره بخشی.

یک لطیفه

و در اینجا لطیفه است و آن این است که در مقام منّت و نعمت دینی را که هدایت است بر نعمت دنیوی که اغناء است مقدم فرموده‌اند، و در مقام طلب شکر آنچه مقابل نعمت دنیوی بود، مقدم ساخته‌اند. و آنچه مقابل به نعمت دینی بود مؤخر آوردند زیرا که در مقابلهٔ نعمت دنیوی شفقت خلق الله طلب فرموده‌اند و در مقابلهٔ نعمت دینی دلالت بر طریق تحصیل نعمتهای باطنی و شفقت بر خلق الله مقدم است بر هدایت ایشان که مادام که امر معاش تنظیم نشود خاطر را فراغ قبول تکالیف و جستن امر معاد میسر نیاید.

و نیز می‌توان گفت که سائل را با یتیم مناسبتی تمام است لهذا شکری که متعلق به حق سائل بود مقارن ذکر یتیم آوردند و در تعداد نعمتها، نعمت هدایت را مقدم بر نعمت غنا نمودند زیرا که غنا وقتی نعمت است که طریق تصرف در اموال معلوم شود و آن بدون هدایت متصور نیست و این هر سه شکر را مناسبت با هر نعمت ظاهر است چنانچه بیان کرده شد.

مناسبت باطنی نعمت‌ها با شکرهای مذکوره

و مناسبتی دیگر خفی است که این هر سه شکر، دلیل بر شفاعت آن حضرت ﷺ برای امت روز قیامت می‌تواند شد، زیرا که یتیم اضعف ضعیفان است و سعی در تقویت او

دلیل کمال تلطف و ترحم است. و سائل بیشتر اوقات به سوال بی‌محل و بی‌وقت و لجاج و الحاح ایذا می‌دهد. پس صبر بر ایذای او با وصف این اذیت بجای او احسان کردن دلیل عفو از معصیت است، و کرده را ناکرده انگاشتن است و بیان کردن نعمتهای الهی دردسری می‌خواهد و تحمل این مشقت برای منفعت است دلیل تحمل مشقت‌ها عرض و معروض جناب الهی است در استخلاص ایشان از عذاب.

و در این لفظ که: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ دلیل است بر آنکه نعمتهای خدا را که بر خود و بر لواحق خود باشند بیان کردن از مستحبات است، لیکن وقتی که غرض صحیح در میان باشد مثل اشاعت شکر پروردگار به زبان، یا حصول اقتدای مردم دیگر و اگر شخصی بر جان خود عجب و تکبر را از بیان نعمت بترسد پس در حق او ستر و اخفا اولیٰ است.

از عبدالله بن عمر رضی الله عنه منقول است که: ایشان احوال شب بیداری خود و آنکه امشب اینقدر نماز بگذاردم و این قدر قرآن خواندم هر صباح به مردم می‌گفتند، بعضی نادان اعتراض کردند که این اظهار از قبیل ریا است! و ایشان گفتند که: خدا تعالی می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ و نزد من هیچ برابر این نعمت نیست که مرا توفیق بر طاعت داده‌اند. پس چرا این نعمت را بیان نکنم و از شکر آن محروم مانم.[1]

شیوه آن‌حضرت ﷺ با حق یتیم، و حقّ سائل، و تحدیث نعمت

باید دانست که در این سوره هر سه چیز آن‌حضرت ﷺ را تاکید بسیار فرموده‌اند: اول مراعات حق یتیم، و دوم مراعات حق سائل، سوم بیان نعمتهای خدا. و آن‌حضرت ﷺ به موجب این تاکید اکید در این هر سه چیز نهایت مرتبه کوشش می‌فرمودند، چنانچه بر مطلعان سیر نبوی ظاهر و هویدا است.

در حدیث صحیح وارد است که آن‌حضرت ﷺ فرموده‌اند که: پرورنده یتیم خواه آن یتیم

۱- روی هذا القول عن عبد الله بن غالب. في الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (۴ / ۷۶۹)، «التفسير القرطبي.» (۲۰ / ۱۰۲) التفسير الوسيط للقرآن الكريم (۱۰ / ۱۹۵۰) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (۱۶ / ۴۸۹)

با او علاقه و قرابت داشته باشد خواه اجنبی باشد با من در قیامت در بهشت متصل باشد چون دو انگشت دست که با هم متصل‌اند و اشاره به انگشتان خود فرمودند.[۱]

و نیز در حدیث است که: شخصی نزد آن حضرت ﷺ آمد و عرض کرد که: یا رسول الله! من قسوت قلب بسیار دارم علاج این بفرمائید، فرمودند که: بر یتیمان شفقت کن و دست بر سر آن‌ها بنه سختی دل تو دور شود.[۲]

و نیز وارد است که: هر که بر سر یتیم از راه شفقت دست بگذارد او را به عدد هر موی نیکی نوشته می‌شود.[۳]

و بزرگان سلف گفته‌اند که: چون یتیم می‌گرید عرش در جنبش می‌آید پس هر که یتیم را بخاطر داری از گریه خاموش کند گویا عرش را از جنبش ساکن کرده باشد.[۴]

وبخشش آن حضرت ﷺ سائلان را بحدی بود که گاهی لفظ «لا.» برزبان مبارک جاری نمی‌شد.

چنانچه در بخاری به روایت جابر بن عبدالله ؓ مروی است که از آن حضرت ﷺ هیچ گاه کسی چیزی سوال نکرد که در جواب آن «لا.» گفته باشند.[۵]

چنانچه فرزدق شاعر، این مضمون را به طریق مبالغه در این شعر نظم نموده می‌گوید:

ما قال لا قط الا فی تشهده   لولا التشهد کانت لا نعم[۶]

---

۱ - مسلم رقم (۲۹۸۳) في الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، والموطأ ۲/۹۴۸ في الشعر، باب السنة في الشعر. وجاء في «تهذيب التهذيب.» ۴/۴۲۵ .

۲ - وأخرجه أحمد (۵/۲۵۰ و۲۶۵) وابنه في «زيادات الزهد.» (ص ۲۸) وابن أبي الدنيا في «العيال.» (۶۰۹) وأبونعيم في «الحلية.» (۸/۱۷۸ - ۱۷۹) والبغوي في «شرح السنة.» (۳۴۵۶) وفي «التفسير.» (۱/۵۲۳) وابن الجوزي في «البر والصلة.» (۴۰۲)

۳ - أخرجه أحمد بن حنبل (۴/ ۳۸۲) وأحمد بن منيع في «مسنده.» (المطالب ۲۵۸۰/۱) وابن أبي الدنيا في «العيال.» (۶۲۷) والحارث (بغية الباحث ۹۰۵) والبزار (كشف ۱۹۱۱) وابن حبان في «المجروحين.» (۲/ ۲۰۳ - ۲۰۴) والسمرقندي في «تنبيه الغافلين.» (ص ۲۷۶) وابن شاذان في «المشيخة الصغرى.» (۵۵) وابن الجوزي في «البر والصلة.» (۴۰۱)

۴ - تفسير القرطبي: (۲۰/ ۱۰۱). «التفسير الثعلبي.» (۱۰ / ۲۳۰) «روح المعاني.» (۱۵ / ۳۸۳) «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد.» (۷ / ۳۱۹)

۵ - رواه البخاري ۱۰ / ۳۸۱ في الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، ومسلم رقم (۲۳۱۱) في الفضائل، باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئاً قط فقال: لا. أخرج الحميدي (۱۲۲۸) . وأحمد (۳/۳۰۷) . و «عبد بن حميد.» (۱۰۸۷) قال أخبرنا أبونعيم، وعبد الرزاق، و «الدارمي.» (۷۱)

۶- دیوان فرزدق، دارالکتب العلمیّه، بیروت، لبنان، الطبعه الاولی، ص ۵ -۱۰ .

و در ترمذی روایت کرده که: یک بار نزد آن‌حضرت ﷺ نود هزار درهم از جانب بحرین آورده بودند آن‌حضرت ﷺ آن را بر بوریاهای مسجد خود توده ساخته بعد از نماز فجر به تقسیم آن متوجه شدند و تا ظهر یک درهم هم باقی نمانده بود و هیچ سائلی در این بین نیامد مگر او را دادند اتفاقاً بعد فراغ از تقسیم، سائلی دیگر در آنجا وارد شد، فرمودند که: حالا نزد من چیزی باقی نمانده لیکن برو از بیوپاریان[1] به نام من هرچه خواهی خرید کن و بر ذمه من بنویس چون او نزد من بیاید ادا کنم؛ در این اثنا حضرت عمر عرض کردند که یا رسول الله حق تعالیٰ فوق المقدور شما را تکلیف نداده است پس چرا این قدر تحمل دیون بر خود می‌کنید، آن حضرت را ﷺ این سخن خوش نیامد و آثار کراهت بر چهره مبارک ظاهر شد، مردی از انصار حاضر بود عرض کرد: (أَنْفِقْ وَلَا تَخْشَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إِقْلَالًا).

آن‌حضرت ﷺ خندان شدند و بر چهره مبارک آن‌حضرت ﷺ آثار فرحت نمایان گشت و فرمودند که مرا به همین طریق امر فرموده‌اند.[2]

بالجمله جود و سخای آن حضرت ﷺ بر سائلان بحدی بود که حق تعالیٰ ایشان را حکم به میانه روی فرمود و از کثرت انفاق نهی آمد، چنانچه در تفسیر سوره اسریٰ مذکور است که روزی آن‌حضرت ﷺ نشسته بودند که طفلی آمد و گفت: یا رسول الله! مادر من عرض می‌کند که کرته برای پوشیدن ندارم یک کرته به من عطا فرمائید، فرمودند که: بعد ساعتی بیا خواهم داد. آن طفل رفت و باز آمد و عرض کرد که مادر من می‌گوید که همین کرته که بر بدن مبارک است به من عنایت فرمائید! آن‌حضرت ﷺ به دولت خانه تشریف بردند و آن کرته را از بدن مبارک برآورده و ته کرده به آن طفل فرستادند که به مادر خود بده و خود برهنه نشستند یاران که منتظر آن حضرت ﷺ بودند تنگ دل شدند و برخاسته رفتند حق تعالیٰ این آیت نازل فرمود که: ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾. یعنی: این قدر فراخ مکن دست خود را که برهنه در خانه نشینی و با یاران و مصاحبان مخلص که برای استفاده دین به خدمت

---

۱ - بیوپاری. (به سانسکریت) بازرگان و سوداگر و تاجر.

۲ - البزّار في «مسنده.» (۱/ ۳۹۶ رقم ۲۷۳). وقد رواه الترمذي في «الشمائل.» (ص ۲۹۴ رقم ۲۵۶). ومن طریقه: أخرجه الضیاء في «المختارة.» (۱/ ۱۸۰ رقم ۸۸). وأخرجه -أیضًا- ابن أبي الدُّنیا في «مكارم الأخلاق.» (ص ۹۶ رقم ۳۸۹) عن هارون بن موسی، به.

تو می‌آیند، صحبت فوت شود.[۱]

و در بخاری وارد است که یکبار زنی چادری به دست خود دوخته و درست کرده در خدمت آن‌حضرت ﷺ گذرانید، و عرض کرد که آرزوی من آن است که این را خود بپوشید که به دست خود دوخته‌ام و حاشیه مکلف چسبانیده، آن‌حضرت ﷺ نیز محتاج چادر بودند آن را گرفته پوشیدند، در این بین شخصی وارد شده عرض کرد که این چادر چه خوب است و حاشیهٔ او چه دل‌چسپ! یا رسول الله این چادر را به من بخشید، آن‌حضرت ﷺ فرمودند: بسیار خوب آن چادر را به او بخشیدند. بعد از آن که آن‌حضرت ﷺ از مجلس مبارک برخاستند، یاران دیگر آن شخص را ملامت کردند و گفتند که خوب نکردی زیرا که آن‌حضرت ﷺ این چادر را به کمال رغبت و احتیاج پوشیده بودند و تو می‌دانی که آن‌حضرت ﷺ هیچ سائل را ردّ نمی‌کنند، تو چرا سوال کردی؟ او گفت که من برای پوشیدن دنیا این چادر را نه طلبیده‌ام بلکه برای کفن خود خواسته‌ام بلکه این چادر مقبول آن‌حضرت ﷺ و مرغوب دل مبارک ایشان شده بود.

و بیان نعمتهای الهی که در حق آن‌حضرت ﷺ از حضور جناب خداوندی در دنیا و آخرت به مثال باران می‌باریدند روز و شب از آن‌حضرت ﷺ بوقوع می‌آمد، و دفتردفتر در مقام شکر بیان آن‌ها فرموده‌اند، چنانچه بر واقفان کتب حدیث پوشیده نیستند.

خواص این سوره برای گم شده

و از خواص این سوره آن است که برای گم شدن، هفت بار این سوره را خوانده گرداگرد سر خود انگشت شهادت بگردانند و بعد از تمام هفت بار: «اصبحت فی امان الله وامسیت فی جوار الله امسیت فی امان الله واصبحت فی جوار الله.» خوانده دستک زنند، آن گم شده یافته شود. و الله اعلم.

---

۱ - أخرجه الواحدي في «أسباب النزول.» ۵۷۵ من حديث ابن مسعود. الوسيط في تفسير القرآن المجيد (۳ / ۱۰۵)، تفسير القرطبي (۱۰ / ۲۵۱)، لباب النقول في أسباب النزول (۱۲۲) الدر المنثور (۵ / ۲۷۶)

سوره‌ی شرح

سوره «أَلَمۡ نَشۡرَحۡ.» مکی است،[۱] هشت آیت، بیست و هشت کلمه و صد و سی حرف است.[۲]

ربط این سوره با سوره‌ی «وَالضُّحَى»

و این سوره را به سوره: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ ربطیست کلی که تعداد نعمتهای خود بر پیغمبرﷺ در هردو منظور است، و نسق کلام نیزبا هم مشابهت تمام دارد و لهذا بعضی از فِرق اسلام، یعنی: شیعه این هردو سوره را یک سوره انگاشته‌اند و هردو را در یک رکعت خواندن به غیر فصل به: «بِسۡمِ الله.» مقرر کرده‌اند.[۳]

---

۱ - مكية بالإجماع لا خلاف بينهم في ذلك. «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۳۴، «بحر العلوم.» ۳ / ۴۸۶، «الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۱۱۳ أ. «النكت والعيون.» ۶ / ۲۹۶، «معالم التنزيل.» ۴ / ۴۰۱، «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۹۶.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (۲۷۸)، «التفسير الثعلبي.» (۱۰ / ۲۳۲)، اللباب في علوم الكتاب (۲۰ / ۳۹۶)، فتح الرحمن في تفسير القرآن (۷ / ۳۹۱). باید خاطرنشان ساخت؛ شمار «صد و سی حرف.» صحیح نیست و غالباً سهوی صورت گرفته است، زیرا در منابع معتبر شمار حروف این سوره را «صد و سه حرف.» یا «صدو دو حرف.» بیان داشته‌اند.

۳ - قال أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي: «و روى أصحابنا أن الضحى و ألم نشرح سورة واحدة لتعلق إحديهما بالأخرى و لم يفصلوا بينهما بِبِسۡمِ الله الرَّحۡمَنِ الرَّحِيمِ.» تفسير مجمع البيان (۱۶ / ۴۴۰) والأَمۡثَلُ في تفسير كتابِ الله المُنزَل (۲۰ / ۲۹۱) لناصر مَكارم الشِيرازي. والتبيان في تفسير القرآن (۱۰ / ۳۵۶) لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي. وتفسير الميزان لمحمد حسين طباطبايي (۲۰ / ۱۷۶). وقال الصدوق أبو جعفر محمّد إبن علي بن بابويه القمي في رسالة الإعتقادات تحت عنوان: الإعتقاد في مبلغ القرآن: وعندنا والضحي وألم نشرح سورة واحدة. كتاب الإعتقادات ط قم مركز نشر كتاب، ص ۹۲. ووسائل الشيعة ۴: ۷۴۳ كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ۱۰، الحديث ۴.

لیکن اگر تأمل کنند نکته را دریابند که بسبب آن حکم به وحدت این سورتین درست نمی‌شود، هم در لفظ هم در معنی، اما به جهت لفظ بنابرآنکه در سوره اول یعنی: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ استفهام به صیغه غائب وارد است، مثل: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ تا آخر. و در این سوره به صیغه متکلم؛ و این فرقی است پرظاهر که موجب مباینت است، و منافی مناسبت.

و اگر نظر به محض آنکه در این هر دو سوره تعداد نعمتها بر پیغمبر ﷺ منظور است، هر دو سوره را یک سوره قرار دهیم و: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ را از میان اسقاط کنیم پس این قسم مناسبت در سورهای بسیار خواهیم یافت، بلکه قرآن بتمامهٖ در حکم کلام واحد است پس طرح: «بِسْمِ الله.» از میانه اکثر سورتها لازم خواهد آمد.

و اما به جهت معنی پس بنابرآنکه نعمتهای الهی بر حضرت پیغمبر ﷺ دو قسم است، قسمی آن است که: مردم آن را به حس مشاهده می‌کردند و هرعام و خاص آن نعمتها را در ایشان می‌دید. و قسمی دیگر آن است که نظر عوام بلکه خواص نیز به آن نمی‌رسد و آن امری است پنهان و مخفی، پس هر دو قسم را جدا جدا بیان فرمودن ضرور است.

قسم اول را در سورهٔ: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ تفصیل فرمودند، و قسم دوم را در این سوره تا اشتباه و اختلاط حاصل نشود.

و نیز نعمتهائی که آن حضرت ﷺ به آن مخصوص است دو قسم است، اول: آنچه تعلق به ظاهر ایشان دارد. دوم: آنچه تعلق به باطن ایشان. پس در سورهٔ: «وَالضُّحَى.» بیان قسم اول منظور افتاد، در این سوره بیان قسم ثانی. پس گویا یک سوره برای تعداد خصوصیات آن جناب ﷺ در ظاهر است و سورهٔ دوم برای تعداد نعمتهای آن جناب ﷺ در باطن، و در ظاهر و باطن فرقی که هست هویدا است.

سبب نزول این سوره

و در سبب نزول این سوره بعضی از مفسرین چنین ذکر کرده‌اند که: آن حضرت ﷺ روزی در جناب الهی عرض کردند که ای پروردگار من! تو حضرت ابراهیم ﵇ را مرتبه خلّت بخشیدی، و حضرت موسی ﵇ را به خلعت کلیمی نواختی، و حضرت داود ﵇ را به تسخیر کوه و آهن ممتاز ساختی، وحضرت سلیمان ﵇ را به پادشاهت جن و انس و

تسخیر باد و آتش مستثنیٰ گردانیدی، برای من چه نعمت مخصوص گردانیدهٔ؟

در جواب این سؤال، این سوره نازل شد و ظاهرا وقوع این سؤال قبل از قصهٔ معراج شده باشد زیرا که بعد از آن قصه، خصوصیاتی که آن جناب ﷺ را حاصل شد هیچ یک را از انبیای ماضین، عشر عشیر آن حاصل نبود.[۱]

نکات سوره: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾

و از نکات سوره: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾ آن است که حق تعالیٰ آن حضرت ﷺ را بی‌خواست ایشان به این مرتبه شرح صدر فرمود، حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام درخواست آن، از جناب الهی کردند که: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾. باز هم به این مرتبه شرح صدر ایشان را میسر نیامد، چنانچه در قصهٔ که ایشان را با برادر خود حضرت هارون ؑ واقع شده، ظاهر گشت و در مقام خود بیاید تا اشاره باشد به آنکه کاری به عنایت الهی و بی‌خواست آدمی سرانجام می‌شود، مرتبهٔ بلند دارد.

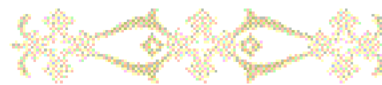
وجه تسمیه این سوره به ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾

و این سوره را سوره: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾ از آن جهت نامیده‌اند که این سوره به طریق تاکید دلالت می‌کند برمنشای کمال محمدی علی صاحبهِ الصلوة والسلام زیرا که حقیقت آن، کمال اتساع صدر معنوی آن جناب ﷺ است به انوار تجلیات الهیه.

و از خواص این سور آن است که هرکه این سوره را هفده بار خواند به وقت خواب بر سینه خود دم کند او را وساوس و خطرات تشویش ندهند و در تدبیرات خطا نکند.

---

۱ - «روح البیان.» (۱۰ / ۴۶۵) «التفسیر المظهري.» (۱۰ / ۲۸۴) ووردت الروایة في: «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۰۸ أ بمعناه، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۴۹۹، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۴۴، وعزاه إلی ابن أبي حاتم، والطبراني، والحاکم وصححه، وأبونعیم، والبیهقي کلاهما في الدلائل، وابن مردویه، وابن عساکر بمعناه، و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۶۰، وانظر: «المستدرك.» بالمعنی ۲ / ۵۲۶، کتاب التفسیر: تفسیر سورة الضحی ووافقه الذهبي. کما رواه الطبراني في «الکبیر.» ۱۱ / ۴۵۵: ح ۱۲۲۸۹، والأوسط وفیه عطاء بن السائب وقد اختلط. قاله الهیثمي: «مجمع الزوائد.» ۸ / ۲۵۴، کتاب علامات النبوة: باب عظم قدره ﷺ، وانظر: الدیلمي في «فردوس الأخبار.» ۲ / ۴۳۸ ح ۳۲۱۸.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ «آیا کشاده نساخته‌ایم.» ﴿لَكَ صَدْرَكَ﴾ ۝١ «برای تو سینه ترا.» تا بار وحی را تحمل کند و اسرار الهی در آن سینه پاک گنجایش نمایند و غم دعوت و تبلیغ و غم امت و دین و غم دنیا و غم آخرت همه در آن قرار گیرند و غل و غش و حقد و حسد و ذمایم اخلاق بیرون روند و نور علم و ایمان و حکمت در آن محیط آید.

و لفظ ﴿لَكَ﴾ برای آن آورده‌اند که گشاده ساختن سینهٔ تو محض برای نفع تواست تا کمال اتم حاصل کنی، اگر لفظ: ﴿لَكَ﴾ نمی‌بود این معنی مفهوم نمی‌شد.

مفهوم صدر در اصطلاح اهل طریقت

و «صدر» در لغت عرب سینه را گویند، در اصطلاح اهل طریقت چنین مقرر است که «قلب را دو دروازه است: یک دروازه آن که به سمت نفس است، مسمیٰ به صدر است. و یک دروازه او که به سمت روح است، بسیار کشاده و واسع است مسمیٰ به قلب است؛ و صدر نسبت به آن دروازه بسیار تنگ واقع شده پس چون «صدر» را کشاده سازند ظاهر است که آن دروازه زیاده‌تر گشاده گردد. و لهذا در این جا لفظ «صدر» آوردند نه لفظ قلب، زیرا که «صدر» به منزله حصن قلب است و شیطان بیشتر به سبب افکار دنیوی و حرص برزخارف آن، بر همان جانب از طرف نفس شورش می‌نماید و تنگ می‌کند و بسبب تنگی آن، قلب نیز تنگ می‌شود و لذت طاعت و حلاوت ایمان به سبب تنگی دل کم می‌شود و چون این جانب قلب منشرح شد قیام به ادای عبودیت به نشاط تمام میسر آمد و مدعا حاصل شد.

شرح صدر به معنی فراخی حوصله

در این جا باید دانست که شرح صدر به معنی فراخی حوصله است و فراخی حوصله هرکس به قدر استعداد و به قدر وسعت کمال و مرتبه او است، و فراخی حوصله هرمرتبه و هر کمال تا وقتی که به آن مرتبه و به آن کمال نرسد هرگز نمی‌توان دریافت. و لهذا اکثر عوام الناس خواهند که فراخی حوصله پادشاهان را دریابند و معلوم کنند، به گفتگو هرگز نمی‌توانند فهمید.

و از اینجا است که گفته‌اند: **(لایعرف الولی الا الولی ولا یعرف النبی الا النبی)** علی‌الخصوص شرح صدر مصطفوی را خود امکان نیست که بشری کماینبغی تصور تواند کرد زیرا که مرتبه کمال او که خاتمیت است هیچ‌کس را حاصل نیست و لنعم ما قیل:

یا صاحب الجمال ویا سید البشر — من وجهک المنیر لقد نور القمر
لا یمکن الثناء کما کان حقه — بعد از خدا بزرگ توی قصه مختصر

بیان دوازده نشیمن متعلّق به شرح صدر آنجناب ﷺ

لیکن شرح صدر که آن جناب ﷺ را معناً و حساً به وقوع آمده به طریق تمثیل و اجمال در این جا نشان دادن ضرور است. شرح صدور معنوی آن جناب ﷺ را اگر تصور کنم چنین باید فهمید که فضای بی‌پایانی در سینه ایشان واقع است و در آن عمارتی عظیم به غایت وسیع بنیاد نهاده و آن عمارت مشتمل بر دوازده نشیمن است که بعضی از آن به دنیا تعلق دارد و بعضی از آن به دین و بعضی از آن بالای دین و دنیا.

نشیمن اول

در یک نشیمن تصور باید کرد که پادشاهی عظیم القدر در آن نشسته و پادشاهان روی زمین همه به حضور او حاضر آمده از قواعد تدبیر مملکت می‌پرسند و توقیعات کسری[۱]، و توزک تیموری[۲]، و کلمات طیبات عالمگیری، و واقعات بابری، و آئین اکبری، همه در

---

۱ - توقیع: نشان کردن برنامه. نشان کردن پادشاه برنامه و منشور. (غیاث اللغات)

۲ - توزک: ترکی است به معنی سامان و آرایش و انتظام و ترتیب لشکر و مجلس و دربار. (غیاث اللغات)

اینجا بر معیار تصحیح و امتحان می‌گذرانند و حل و عقد ممالک و آداب صلح و جنگ و اقالیم مختلفه و بلدان متباعده از او استفاده می‌کنند.

نشیمن دوم

و در نشیمن دوم، حکیمی نشسته که سیاست منزلی و تهذیب اخلاق و آراستگی آداب را کماینبغی بیان می‌فرماید و حُکمای زمان، و فیلسوفان جهان از وی این قواعد را استفاده می‌کنند و از هر قاعده که او ارشاد می‌کند ارسطو و نصیر طوسی و ابن مسکویه[۱] و ابن سینا و غیره، علوم بسیار استخراج می‌نمایند و در فنون خود بکار می‌برند.

نشیمن سوم

و در نشیمن سوم، قاضی بر مسند عدالت نشسته در فصل خصومات و قطع منازعات و راضی کردن متخاصمین، سحرکاری‌ها می‌نماید و قضات عالم ارشادات او را دستورالعمل خود دانسته، چون کاغذ زرّ می‌برند.



نشیمن چهارم

و در نشیمن چهارم، مفتی متبحّر، بر وساده افتا متمکن گشته بحر الفتاوی از زبان او جوش می‌زند و در هر واقعه از وقایع جدیده حکم الهی را از کتاب و سنت بر طبق قواعد اصول استخراج نموده واضح می‌سازد و روایت کشان جهان، و فرایض نویسان دوران، همه گرداگرد او نشسته هر لفظ او را نقل می‌کنند و در حاجات خود بکار می‌برند.

نشیمن پنجم

و در نشیمن پنجم، محتسبی بر سر حکومت آمده جلادان به حضور او ایستاده و ارباب منکرات را پیش او آورده هر یک را به حد و تعزیر و حبس و تادیب می‌رسانند و قواعد احتساب و اقامت حدود و تعزیرات و سیاست اهل بدعت از وی، مردم اینکار یاد

---

۱ - ابوعلی: مسکویه یا مشکویه احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه. جد او یعقوب خازن ری بود. ابن ابی اصیبعه گوید: کان ابوعلی مسکویه فاضلا فی العلوم الحکمیة متمیزا فیها خبیرا بصناعة الطب جیدا فی اصولها وفروعها.

می‌گیرند و او در سدّ ذرائع منکرات و پیش بندی داخل شهوات و غضب و تعدی و غصب موشگافی‌ها می‌کند.

نشیمن ششم

و در نشیمن ششم قاری خوش خوانی، طیب الحانی هفت قرائت با وجود روایات از بَر کرده پیش مردم می‌خواند و قاریان جهان از وی هروجه روایت را تحقیق می‌کنند، یکی را قاعده ادغام ارشاد می‌کند و پیش دیگری مبحث تخفیف همزه بیان می‌نماید و سوم را به قاعدهٔ یرملون، و اظهار، و اخفاء دلالت می‌کند و علی هذا القیاس.

نشیمن هفتم

در نشیمن هفتم عابدی اوراد خوان، مشغول به وظائف و نوافل گشته دنیا و ما فیها را جواب صاف داده، از صبح تا شام و از شام تا صبح به تلاوت قرآن، و اذکار نووی، و حصن حصین جزری، و حزب اعظم علی قاری، و اوراد شیخ الشیوخ اشتغال دارد و به جهت کثرت انوار اذکار، ملائکه علوی و سفلی به مجلس او مستانس شده جوق جوق گرداگرد او می‌آیند و او به حضور ایشان اُنستی و تلذذی عظیم حاصل می‌شود که دنیا و مافیها فراموش می‌کند و مردمی که سَرِاین کار دارند از وی تفتیش این مبحث می‌نمایند یکی را به کیفیت ادای نوافل روز و شب می‌فرماید و دیگررا برادعیه، جامه پوشیدن، و آب خوردن و طعام را تناول نمودن و ماه را دیدن و غیرذلک، نشان می‌دهد و اوقات خود را به هدایت او به ذکر و ورد، مقبول می‌سازد.

نشیمن هشتم

و در نشیمن هشتم عارفی کامل، اسرار ذات و صفات و افعال الهی را که در عالم منتشر و پراکنده‌اند و علوم بی‌نهایت را برزبان گوهرافشان خود، ایضاح می‌کند و مردم این کار فتوحات مکیه و فصوص الحکم را از زبان او می‌نویسند و لذتهای عجیب برمی‌گیرند.

نشیمن نهم

و در نشیمن نهم، واعظی برسر منبر نشسته، مجلس علم آراسته، قلوب را به جنبش و ارواح را حرکت آورده، کسی را به ترتیب در ثواب عظیم برسرراه می‌آرد و کسی را به تخویف از عذاب الیم توبه می‌دهد و وقائع قبرو حشرو نشرو حساب و میزان و عبور پل صراط و عقوبات دوزخ و مراتب عالیات بهشت و اعمالی که در این مقامات نافع می‌شوند، یا ضرر می‌کنند به بیان واضح مردم را نشان می‌دهد. در مجلس او کافران زنّار می‌شکنند و عاصیان توبه می‌نمایند و سخت دلان، نرم دل می‌شوند و ناحق شناسان، حقوق را می‌شناسند.

نشیمن دهم

و در نشیمن دهم، رسولی صاحب عزمی که انواع تدبیرات و حِیل در استمالت قلوب، و رو به راه آوردن ایشان می‌فرماید و مردمی را برای این کار با خود رفیق ساخته به قدر استعداد هریک، برای تبلیغ و دعوت هر جانب می‌فرستند و معاملهٔ هرقوم را با رسول خود می‌شنود و در تدارک آن معامله به فکر صائب خود تدبیرات منجح[1] و کارگر القا می‌نماید.

نشیمن یازدهم

و در نشیمن یازدهم، مرشدی کامل صاحب طریقهٔ که هزاران طالب خدا بروی هجوم آورده حل مشکلات از او می‌خواهند و او به قدر استعداد هریک، در ازاله حجاب نکرت می‌کوشد و طریق وصول را نشان می‌دهد و به احوال و مقامات و مراتب و مناصب دلالت می‌فرماید و در بواطن مستفیدان توجهات و تاثیرات گوناگون می‌کند و کارخانه ارشاد و تزکیه را گرم می‌نماید.

---

۱ - فیروزمند، نجات بخش، نتیجه بخش.

نشیمن دوازدهم

و در نشیمن دوازدهم، محبوب نازنینی ماه جبینی بلکه کعبه مثالی که تجلّی جمال الهی بدن او را آشیانه خود ساخته و طُور تمثال که انوار حسن ازلی بر آن تافته، شأن محبوبیت الهی در او جلوه‌گر شده صید دلها به جاذبهٔ محبت می‌کند و هزاران هزار عاشق حسن ازلی دیوانه‌وار، بی‌توقع منفعت و استفاده کمالی از دور دست به جاذبهٔ کمند او دویده می‌آیند و بر آستانهٔ او سجدات می‌کنند و مشتاق لمعهٔ از جمال اویند. و این مرتبه از آن مراتب که هیچ‌کس را از بشر نداده‌اند مگر به طفیل این محبوب مقبول ﷺ برخی از اولیا امت او را شمهٔ از محبوبیت آن نصیب شده، و مسجود خلایق و محبوب دلها گشته‌اند، مثل حضرت غوث الاعظم و سلطان المشائخ نظام الدین اولیا قدس الله تعالی سرهما.

و اگر کسی را در این دوزاده نشیمن شبهه و شکی به خاطر رسد باید که در این کارها که مذکور شدند تأمل نماید که اصل همه این اشغال از کجا است، بالیقین جزم خواهد کرد که این همه پرتوی از انوار کمال محمدی ﷺ است که شاخ در شاخ و شعبه در شعبه بر مثال جداول از بحر جدا شده و به هر طائفه رسیده و آن طائفه را از اقران خود ممتاز گردانیده، و سینه محمد ﷺ فی الحقیقت به هیئت مجموعی این کمالات بوده در هر روز و شب همه این کارها و این اشغال از آن جناب فواره صفت جوش می‌زند، چنانچه بر اهل سیر که احوال آن جناب را ملاحظه می‌نمایند پوشیده نیست. و قاعدهٔ حکمت است که صدور افعال دائمه بر یک نسق بدون حصول ملکه آن افعال محال است و هر قدر افعال که در مرتبه کمال انتظام باشند، دلالت بر کمال می‌نمایند.

مقدمه برای فهمانیدن شرح صدر حسی آنجناب ﷺ

و شرح صدر حسی آنجناب ﷺ را بدون تمهید مقدمه فهمانیدن بس مشکل است.

و آن مقدمه این است که نسبت عالم غیب به عالم شهادت، چون نسبت اصل به فرع است و نسبت شخص به ظلّ، پس هرچه را که در عالم شهادت واقع است اگر در عالم غیب اصلی است فبها، و الّا چون سراب زائل و خیال باطل خواهد بود و هر چیز غیبی را اگر در شهادت مثالی و صورتی نباشد چون درخت بی بَر و مدلول بی‌دلیل خواهد ماند، و

لهذا گفته‌اند که: هرچه در عالم ارواح است، مصدر است و هرچه در عالم اجسام است، مظهر است چون این مقدمه دانسته شد.

چهار بار شرح صدر آن حضرت ﷺ

پس باید دانست که هرگاه شرح صدر معنوی آن حضرت ﷺ در عالم غیب قرار یافت، در عالم حس به چهار مرتبه صورت گرفت.

اول آنکه: آن حضرت ﷺ در حمل مادر بودند که پدر آن حضرت ﷺ وفات یافت، بعد از آنکه متولد شدند مادر آن حضرت ﷺ خواست که ایشان را برای پرورش به دایه بسپارد و عرب را آن عادت بود که فرزندان را برای پرورش به دایگان می‌دادند تا به خانهٔ خود ببرند، اتفاقا در آن ایام چند زن شیردار از قبیلهٔ بنی‌سعد که در نواح شهر طائف سکونت دارند برای بچگان در مکهٔ معظمه وارد شدند، هیچ دایهٔ آن حضرت ﷺ را قبول نکرد از جهت آنکه پدر نداشتند، و زنی حلیمه نام که از جملهٔ آن زنان بود او را کسی بچه خود برای پرورش نداد که خیلی تهیدست و بی‌مایه بود، آن زن حیران شد که من برای گرفتن بچه برای پرورش آمده بودم اگر خالی دست به وطن روم خِفَت و خجالت می‌کشم ناچار این یتیم را هرچند توقع منفعت در پرورش او چندان نیست، اختیار کنم. آن حضرت را ﷺ گرفته روان شد برای سواری خود خری لاغر می‌داشت که هرگز راه نمی‌توانست رفت به مجرد آنکه آن حضرت ﷺ در کنار گرفته بر آن خر سوار شد آن قدر قوی و تیزرفتار گشت که از همه خران پیش پیش می‌رفت و مردم قافله از این تعجب می‌کردند، حلیمه چون به خانه رسید گوسفندان خود را پیشتر لاغر گذاشته، آمده بود؛ دید که همه گوسفندانش شیرآور گشتند و فربه شدند بالیقین دانست که این همه از یُمن و برکت این بچه است به کمال شفقت و آداب پرورش می‌کرد تا آنکه آن حضرت ﷺ در خانه او چهار ساله شدند.

روزی همراه پسران دایهٔ خود در کودکان بازی کرده در چرانیدن گوسفندان مشغول بودند و پسران دایه برای گرفتن نان و آذوقه پیش مادر خود رفته و آن جناب ﷺ تنها همراه گوسفندان در آن صحرا بودند که ناگاه دو جانور کلان به صورت کرکس که آن را در زبان هندی گد گویند نمودار شدند، یکی مردیگری را پرسید که این همان شخص است؟ آن

دیگر گفت که آری. پس هردو متوجه آن‌حضرت ﷺ شدند و آن حضرت به سبب ترس از آن جانوران رو بگریز نهادند تا آنکه آن هردو جانور هردو بازوی آن‌حضرت ﷺ را گرفته بر پشت برزمین انداختند و به منقارهای خود شکم مبارک آن‌حضرت ﷺ چاک کردند و از سینهٔ آن‌حضرت ﷺ دل مبارک را برآورده نیز چاک کردند و از آن خون بستهٔ سیاه برآورده برتافتند و گفتند که این خون بسته مردار نصیب شیطان است در دل هرآدمی، این را از دل او برآوردیم و الّا هرگز وسوسه شیطان را قبول نخواهد کرد، بعد از آن یکی مردیگری را گفت که آب برف بیار به آن آب شکم ایشان را بشستند بعد از آن آب ژاله طلبیدند و به آن آب دل را شستند بعد از آن گفت که سکینه بیار، و آن چیزی بود برمثال ذرور[1] و آن را بر دل ایشان افشاندند بعد از آن یکی مردیگری را گفت که این را به دوز و آنرا دوخته به مهرنبوت مهرکردند و سینهٔ مبارک آن‌حضرت ﷺ را دوخته برابر کردند، چنانچه انس بن مالک که خادم لازم آن‌حضرت ﷺ بود می‌گفت که من اثر سوزن را در سینه مبارک آن‌حضرت ﷺ می‌دیدم،[2] و در این اثنا پسران دایه که نان و آذوقه گرفته می‌آیند این حالت را مشاهده نموده مضطربانه پیش مادر خود می‌روند او نیز مضطرب شده، شوهر خود را گرفته رو به صحرا می‌رسید و آن‌حضرت را ﷺ می‌بیند که متحیر ایستاده‌اند و رنگ مبارک کاهیده و سبز شده، دایه ایشان را در کنار خود گرفت و تسلی داد و از ماجرا پرسید ایشان آنچه دیده بودند، بیان فرمودند دایه از آن باز به احتیاط تمام در خانه نگاه می‌داشت و بیرون برآمدن نمی‌داد، تا آنکه شوهر او باز گفت این طفل از عجائب مخلوقات است و بروی چیزها می‌گذرد که عقل ما از دریافت آن‌ها عاجز می‌آید مبادا او را نزد ما آسیبی برسد، بهتر آن است که او را نزد جدّ او که عبدالمطلب بود برسانیم چنانچه در همین عمر ایشان را به جد خود رسانیدند. و در این بار که شرح صدر واقع شد منظور آن بود که آنچه در دل اطفال دیگر از حب ملاعبت و لهو و عبث و دیگر حرکات ناشایسته می‌باشد از دل مبارک ایشان ﷺ دور کرده شود، چنانچه همچنین

---

۱ - ترجمه این لفظ برای این حقیر واضح و معلوم نگردید، احتمال می‌رود، معنا چنین باشد: ذرور: معرب از داروی فارسی. دوای خشک سوده یا کوفته پراکندنی و پاشیدنی در چشم و قروح و جراحات. سوده‌های خشک ادویه که برای قطع رطوبات بریش و خستگی پراکنند یا در چشم کنند. والله اعلم.

۲ - قال أنس «كنت أرى أثر المخيط في صدره ﷺ». صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ح رقم ۲۶۱.

واقع شد که آن جناب ﷺ را در حالت صغرسن و طفولیت، اصلاً التفات به ملاعبت و بازی و لهو عبث نبود و به وقار و تمکین نشست و برخاست می‌فرمودند.[۱]

دومین واقعه شرح صدر

دوم آنکه: ابن حبان و حاکم و ابونعیم و ابن عساکر و ضیای مقدسی و عبدالله بن احمد در زوائد مسند به سند صحیح روایت کرده‌اند که آن حضرت ﷺ چون ده ساله شدند در صحرائی بودند که دو کس به صورت دو مرد ظاهر شدند، آن حضرت ﷺ می‌فرمودند که: من مانند چهره‌های آن دو شخص، هیچ گاه چهره نورانی ندیده‌ام و بوی خوش که از آن‌ها می‌آمد در هیچ عطری نشمیده‌ام، و مانند جامه‌های آن دو شخص در نفاست و صفا درخشندگی هیچ جامه به نظر من نیامده آن هردو شخص جبرئیل و میکائیل علیهما السلام بودند. هردو بازوی مرا بوجهی گرفتند که اصلاً مرا معلوم نشد و به آسانی تمام برفقره قفا مرا غلطانیدند که هیچ عضو من بیجا نشد و درد نکرده و باز آن‌ها شکم مرا چاک کردند و اصلاً خون نه برآمد و درد نه شد و یکی از آن‌ها آب در طشت زرین می‌آورد و دیگر تمام درونه مرا می‌شست، باز یکی مردیگری را گفت که دل این را چاک کن و غلّ و حسد را از وی دور کن، خون بسته برآوردند و برتافتند. باز گفت مهربانگی و شفقت در دل این بینداز چیزی به صورت تل سیمین آورده در دل من انداختند و دوای خشکی برمثال ذرور بالای آن پاشیدند باز نرانگشت آن حضرت را ﷺ گرفته گفتند که برو و سلامت باش. آن حضرت ﷺ فرمودند که من از آن وقت در دل خود شفقت و رحمت بر هر صغیر و کبیر می‌یابم. و این بار آن حضرت را ﷺ چون سن بلوغ قریب رسیده بود از لوازم جوانی، میل به شهوت و سورت غضب است برای عصمت از گناهانی که تعلق به این دو صفت دارند و بیشتر غلبه آن‌ها در جوانی و مابعد جوانی است، شق صدر مکرر واقع شد.[۲]

---

۱ - رواه ابن حبان كما في الموارد: ۵۱۲، ۵۱۳، والطبراني في الكبير: ۲۴ / ۲۱۲ - ۲۱۵، والبيهقي في الدلائل: ۱/ ۱۳۳ - ۱۳۶، والسيرة النبوية بشرح الخشني: ۱/ ۲۱۴ وإسحاق بن راهويه في مسنده كما في المطالب العالية: ۴/ ۱۶۷ - ۱۷۱، وأبويعلى كما في مجمع الزوائد: ۸ / ۲۲۱ جميعًا من طريق بن إسحاق، وقد صرح ابن إسحاق بالسماع في رواية السيرة، وقال الهيثمي في المجمع: ۸/ ۲۲۷.

۲ - أخرجه أحمد (۱۳۹/۵، رقم ۲۱۲۹۶) ، وابن حبان (۱۰۹/۱۶، رقم ۷۱۵۵) ، والحاكم (۵۸۴/۳، رقم ۶۱۶۶) ،

سومین واقعه شرح صدر

سوم آنکه: چون هنگام بعثت قریب رسید و زمان نزول وحی بر دل مبارک آن حضرت ﷺ نزدیک آمد بار دیگر دل ایشان را برای تنقیه و تقویت چاک کردند و این قصه را بیهقی و ابونعیم در دلائل، و ابوداود و طیالسی و حارث بن ابی حسامه در مسانید خود چنین آورده‌اند به روایت حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها که: یکبار آن حضرت ﷺ نذر فرموده بودند که یک ماه را اعتکاف نمایند و حضرت خدیجه رضی الله عنها نیز در آن اعتکاف شریک آن حضرت شدند و اتفاقاً آن ماه، ماه رمضان بود هر دو در غار معتکف بودند شبی از شبهای رمضان، آن حضرت ﷺ برای دیدن وقت و نظر کردن به ستارها برآمده ایستاده بودند که آواز آمد: السلام علیک! آن حضرت ﷺ می‌فرمایند که من چنان گمان کردم که این از قبیل: «فجاة جن.» است. یعنی: گذر جنی در این بقعه افتاد. من دویده در غار رسیدم و حضرت خدیجه رضی الله عنها را آگاه کردم و قصه گفتم، حضرت خدیجه رضی الله عنها گفت که: این مژده است زیرا که سلام علیک علامت امان و موانست است، ترس مکنید. باز بار دیگر برآمدم دیدم که جبرئیل علیه السلام بر تخت آفتاب نشسته یک پَر خود را به مشرق رسانیده و پَر دیگر به مغرب، من از دیدن این حالت باز ترسیده به سمت غار متوجه شدم، جبرئیل علیه السلام مرا فرصت نداد؛ زود رسیده در میان من و در میان دروازه غار حائل شد تا به دیدن و شنیدن کلام او اُنست گرفتم و در آن وقت جبرئیل علیه السلام با من وعده مقرر کرد که فلان وقت باید که تنها حاضر شوی من در آن وقت تنها ایستاده منتظر ماندم. چون دیر بسیار گذشت خواستم که به خانه مراجعت نمایم ناگاه می‌بینم که جبرئیل و میکائیل علیهما السلام هر دو در میان آسمان و زمین به عظمت می‌آیند و مرا هر دو گرفته برزمین انداختند و سینه مرا چاک کرده و دل را به آب زمزم در طشت زرّین شسته چیزی از آن برآوردند که هیچ معلوم من نشد، باز دل را در مکان خود گذاشته سینه را درست کردند و هر دو فرشته مرا دست و پا گرفته برگردانیدند چنانچه آوند را در وقت ریختن چیزی از او منقلب می‌سازند بعد از آن مهری بر پشت من زدند تا آنکه اثر

والمحاملي (۱/ ۴۰۳، رقم ۴۷۳)، وابن عساكر (۳/ ۴۶۳)، والضياء (۴/ ۳۹، رقم ۱۲۶۴). قال الهيثمي: ورجاله ثقات وثقهم ابن حبان.» المجمع ۸/ ۲۲۳ وقال البوصيري: هذا حديث حسن، ومعاذ بن محمد وأبو محمد وجده معاذ ذكرهم ابن حبان في «الثقات.» الإتحاف ۹/ ۱۷.

زدن مهررا در دل خود یافتم.[1]

چهارمین واقعه شرح صدر

چهارم شب معراج و این بار شق صدر برای آن بود که دل مبارک آن‌حضرت ﷺ قوت سیر عالم ملکوت به هم رساند و طاقت دیدن تجلیات بدیهه و انوار مثالیه پیدا کند، و آن قصه مشهور و متواتر است در ضمن قصهٔ معراج حاجت ذکر کردن آن نیست و در آن قصه پر کردن دل به حکمت و ایمان نیز مذکور است، چنانچه در مقام خود گذشت.[2]

به هر حال این شرح صدر حسی نمونهٔ شرح صدر معنوی بود که بار بار به ظهور می‌آمد سِرّ در تکرار آن نیز در مطاوی این قصه اشاره کرده شد، چنانچه پوشیده نخواهد ماند.

و چون نعمت اولیٰ بر آن‌حضرت ﷺ همین بود که سینهٔ استعداد ایشان را به این مرتبه فراخی بخشیدند که گنجایش این کمالات در آن تواند بود، اول این سوره همین نعمت را بر طریق استفهام انکاری که به حکم نفی النفی اثبات بوجه تاکید مفید اثبات می‌شود، یاد دهانیدند بعد از آن دو نعمت دیگر را که از آثار این نعمت‌اند نیز برای تنبیه آوردند یکی از آن‌ها این است: ﴿وَوَضَعۡنَا﴾ «و دور کردیم و انداختیم.» به سبب این توسیع حوصله، ﴿عَنكَ وِزۡرَكَ ۝٢﴾ «از تو بار ترا.»

چه هرچه در استعداد و روح شخص می‌باشد به حکم جبلّت به تحصیل آن میلان می‌کند، و چون قویٰ و جوارح تحمل آن چیز نمی‌توانند کرد آن چیز بار گران به نظر می‌آید. مثلاً صاحب عزمی که بالطبع میلان به تحصیل ریاست و پادشاهت دارد او را بدون بذل مال کثیر و جمع فوج عظیم و کشیدن محنت های بدنی و آلام روحانی هرگز این مطلب میسر نمی‌شود و ناچار بر دل او بار گرانی می‌افتد، چون حوصله هم فراخ باشد، مزاحمات و معارضات اسباب مختلفه هر کمال در دل او به تنگی و خفگی تاثیر نکند، اثر آن باز دور

۱- دلائل النبوة للبيهقي (۱/ ۴۰۴). نقله ابن كثير في «البداية والنهاية.» (۳: ۱۳) وذكره السيوطي في «الخصائص الكبرى.» (۱: ۹۳) عن أبي نعيم، وعن البيهقي من طريق مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ.

۲- صحيح مسلم ۱/ ۱۵۰، كتاب الإيمان، باب ۷۴ الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات. والبخاري: كتاب بدء الخلق باب (۶) ذكر الملائكة (الفتح ۶/ ۳۰۲) وكتاب مناقب الأنصار، باب (۴۲) المعراج (فتح الباري ۷/ ۲۰۱) وكتاب التوحيد باب (۳۷) ما جاء في قوله عزوجل (وكلّم الله موسى تكليماً) (فتح ۱۳/ ۴۷۸).

می‌شود و سبکی و سهولت تمام حاصل می‌گردد.

﴿ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ۝٣﴾ «آن بار که دو تا کرده بود - و قریب به شکستن رسانیده بود- پشت ترا.»؛ زیرا که همت تو می‌خواست که جمیع این کمالات را جمع نمائیم و دل تو به سبب تشویشات نفسانی تنگی می‌کرد چون حوصله فراخ بخشیدیم این همه بر تو آسان شد.

تفسیر «وِزۡرَ»

و ارباب تفسیر در بیان این «وِزۡرَ» چپ و راست رفته‌اند و پی به حقیقت کار نبرده‌اند.

و بعضی گویند که: آن اندوه بیرون شدن از مکه بود و ازالهٔ آن اندوه به رسانیدن در مدینه.

و بعضی گویند: بدان اندوه جفای کافران بود، و ازالهٔ آن به تائید و نصرت الهی.

و بعضی می‌گویند که: آن اندوه غم نایافت ناکام و شرایع ملت حنفی بود و ازالهٔ آن اندوه به وحی قرآن و بیان شرایع شد.

و بعضی گویند که: آن اندوه غم امت بود و ازالهٔ آن به دادن مقام شفاعت شد.

و بعضی گویند: آن بار برداری رسالت بود و ازالهٔ آن به همرسانیدن یاران جان نثار موافق، مثل صدیق و فاروق و ذی‌النورین و مرتضی ﷺ شد.[1]

به هر حال آنچه این بزرگواران ذکر کرده‌اند قطره‌ای است از همان دریا و پرچه‌ای است از همان شش گز.

دوم از آثار شرح صدر آن حضرت ﷺ این است که: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝٤﴾ «و بلند کردیم برای تو ذکر ترا.»

به این مرتبه جامعیت کمالات ترا میسر شد که ظل مرتبهٔ الوهیت گشتی و به این جامعیت متفرد و طاق برآمدی، حالا ترا همراه خدا یاد کنند. مثلاً گویند: الله و رسول داناتر است و الله و رسول چنین فرموده که واجب الاطاعت است و علی هذا القیاس.[2]

---

۱ - انظر: بعض الاقوال فی «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۱۳ ب، «معالم التنزیل.» ۴ / ۵۰۲، «لسان العرب.» ۷ / ۲۴۴ (نقض).

۲ - قال حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَ عَبْدَهُ ... بِبُرْهَانِهِ وَاللهُ أَعْلَى وَأَمْجَدُ

أَغَرُّ عَلَيْهِ لِلنُّبُوَّةِ خَاتَمٌ ... مِنَ اللهِ مَشْهُودٌ يَلُوحُ وَيَشْهَدُ

وَضَمَّ الْإِلَهُ اسْمَ النَّبِيِّ مَعَ اسْمِهِ ... إِذَا قَالَ فِي الْخَمْسِ الْمُؤَذِّنُ أَشْهَدُ

و در حدیث شریف وارد است که: آن حضرت ﷺ از حضرت جبریل ؑ پرسیدند که رفع ذکر من چگونه فرموده‌اند؟ حضرت جبرئیل ؑ گفت که: ذکر تو قرین ذکر خود گردانیده‌اند[1] در بانگ نماز و اقامت و التحیات و خطبه و در کلمهٔ طیبه و در کلمهٔ شهادت و در امر به اطاعت که: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّـهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾. و در حرمت معصیت که: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّـهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.[2]

پس هرجا که ذکر خدا آمده ذکر رسول نیز همراه آن است مگر در سه جا، اول آخر بانگ نماز که فقط: (لَا إِلَهَ إِلَّا الله) گفته می‌شود. دوم در عطسه که فقط: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾، گفته می‌شود. سوم وقت ذبح که فقط: ﴿بِسْمِ ٱللَّـهِ﴾ گفته می‌شود.

و استثناء این هر سه جا را نیز وجهی است که در مقام خود مذکور می‌شود و چون هر سه نعمت اصلی و فرعی را بیان فرمودند اختصاص آن حضرت من بین الانبیاء به کمالی که دارند ثابت شده.

حالا بیان می‌فرمایند که این همه برکت صبری است که بر سختی‌های کردی و در راه ما رنج بردی.

﴿فَـإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾۝ «پس به تحقیق همراه هر سختی آسانی است.» که در عین آن سختی از پیشگاه خداوندی روزی می‌شود؛ آن آسانی دادن، طاقت تحمل آن سختی است که به سبب آن سختی سهل می‌گردد، اگر بعد از وقت مصیبت یا به پیش از آن سختی آن را یاد کنند هرگز طاقت تحمل آن را در خود نیابند و این قسم آسانی آن حضرت را ﷺ در سختی تحصیل کمالات به توسیع صدر و فراخی حوصله عطا شد تا دلتنگ و ملول نشدند و هر کمال را با وجود سنوح موانع و حدوث مزاحمات متنوعه به منتهای او رسانند.

وَشَقَّ لَهُ مِنَ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ   فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ

«تفسیر البغوي.» :۵/ ۲۷۵ ،رقم:۲۳۶۵. دیوان حسان» ص (۴۷) طبع بيروت.

۱ -أخرجه الطبري في «تفسيره.». (۳۰ / ۲۳۵) وابن أبي حاتم في «تفسيره.» كما في «تفسير ابن كثير.» (۴ / ۵۲۴) وابن حبان (۳۳۸۲) والخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي.» (۱۲۱۱) وأبو سعد السمعاني في «أدب الإملاء.» (ص ۵۲) أخرجه أبويعلى (۱۳۸۰) والآجري في «الشريعة.» (ص ۴۲۶) قال الهيثمي: رواه أبويعلى وإسناده حسن.» المجمع (۸/ ۲۵۴) تاريخ الدوري (۲/ ۱۵۵)

۲ -انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۳۵، و«الكشف والبيان .» ۱۳/ ۱۱۳ ب، و«النكت والعيون.» ۶ / ۲۹۷، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۷۲. و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۶۱، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۴۸ - ۵۴۹.

﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ ۝٦ «به تحقیق همراه آن سختی آسانی دیگرهم است.» و این آسانی آسانی رفعت مقام و منزلت است زیرا که صبر در هر سختی اگر برای خدا تعالیٰ است، پس موجب رفعت مقام و منزلت نزد او تعالیٰ است و اگر برای بندگان است موجب اثبات حق، حق خدمت و مشقت بر آن بنده می‌شود و به لذت ارتفاع مرتبه و مقام، آن سختی، سهولت و آسانی تمام پیدا می‌کند چنانچه در ارباب دنیا ممتحن و مجرب است و بر آن تقریر وارد نمی‌شود.

سؤالی مشهور

و سؤالی که در این مقام مشهور است و آن آنست که لفظ: «مَعَ.» در لغت عرب برای مقارنت و مصاحبت است، پس مقتضی اتحاد زمانی باشد و اتحاد زمان عسر و یسر ممکن نیست که: «الضدان لا یجتمعان.»

و توضیح جواب برطبق قواعد دانشمندی آن است که: اجتماع دو ضد از جهتین متغائرتین ممکن است چنانچه گفته‌اند که مسافر را در روزه داشتن اگرچه مشقت روزه است اما به سبب موافقت مسلمانان آسان می‌گردد. و مصیبت زده را اگرچه مصیبت، مشقت است لیکن رسیدن به خشنودی الهی و دریافتن جزا، سهولت است. و اگر فقیر را تنگدستی و فقر موجب مشقت دنیا است لیکن خلاصی از حساب دادن جمع و خرج مال در آخرت و مامون بودن از دزد و قاطعان طریق و مصادرهٔ ظالمان کمال سهولت است، پس تواند بود که چیزی در یک زمان به جهتی عسر باشد و به جهتی دیگر یسر.

و بعضی از ارباب تفسیر گفته‌اند که لفظ: «مَعَ.» هرچند در اصل لغت برای مقارنت است لیکن چون چیزی پس از چیزی در زمان قریب حاصل گردد، این اتصال قریب را مانند مقارنت اعتبار کرده این لفظ را در آنجا استعمال می‌کنند و این مقام از همان قبیل است که سختی دنیا هرچند دراز و ممتد شود لیکن به سبب کمال اتصال آخرت به دنیا، حکم مقارن دارد.

وجه تکرار آیت

و تکرار این آیت را دو وجه است:

اول آنکه در حدیث شریف وارد است که: آن‌حضرت ﷺ بعد از نزول این آیت شادان و خرّم برآمدند و یاران را فرمودند که خوش وقت شوید حق تعالیٰ بر هر سختی دنیا، آسانی وعده فرموده است. یکی در دنیا و یکی در آخرت.[1]

چنانچه بعضی از اهل حکمت به این معنی اشاره نموده‌اند:

بیت:

إذا اشتَدَّ بك العُسْرُ ففَكِّر في «أَلَمْ نَشْرَحْ.»

لعُسْرٌ بَيْنَ يُسْرَيْنِ اذا فَكَّرته فَافْرَحْ[2]

یعنی: چون شدت کند بر تو بلایی پس تفکر کن در «أَلَمْ نَشْرَحْ.» زیرا که یک عسر در میان دو یسر واقع است چون در آن تفکر کنی. پس خوش شو و شاد باش.

و در حدیث صحیح وارد است که: (لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ).[3] یعنی: یک سختی بر دو آسانی غلبه نخواهد کرد.

اگر در اینجا به خاطر کسی بگذرد چنانچه یسر دو جا مذکور است، عسر نیز دو جا مذکور است پس وحدت عسر و تعدد یسر از کجا فهمیده شود؟

جوابش آنکه اهل عربیت می‌گویند: اگر نکره را بعد از نکره یا معرفه آرند مقتضی مغایرت می‌شود و اگر معرفه را بعد از نکره یا معرفه آرند مضمون آن اتحاد می‌باشد چنانچه در: ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ واضح است و در: (جاءني رجل فقال رجل) نیز ظاهر. پس عسر را دو بار معرفه آوردند هر دو یکی باشد و یسر را دو جا نکره

---

۱ - أخرجه مالك (۲/ ۴۴۶، رقم ۹۶۱)، والحاكم (۲/ ۵۷۵، رقم ۳۹۴۹)، والبيهقى فى شعب الإيمان (۷/ ۲۰۵، رقم ۱۰۰۱۰). أخرجه عبد الرزاق (۲/ ۳۸۰) عن معمر به. والواحدي في «الوسيط.» (۴/ ۵۱۷ - ۵۱۸) وأخرجه الطبري (۳۰/ ۲۳۶) عن محمد بن عبد الأعلى الصنعاني ثنا ابن ثور من معمر به. ورواته ثقات.

۲ - - زاد المسير: ۸/ ۲۷۳. التفسير الثعلبي (۱۰/ ۲۳۵)، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية (۷/ ۳۸۷)

۳ - أخرجه الحاكم (۲/ ۵۷۵، رقم ۳۹۵۰). والبيهقي في «الشعب.» (۹۵۴۱) والواحدي في «الوسيط.» (۴/ ۵۱۷ - ۵۱۸) تفسير الطبري (۳۰/ ۱۵۱) ورواه عبد الرزاق في تفسيره (۲/ ۳۰۹)

آوردند، دو یسر فهمیده شد.

دوم آنکه: تکرار برای تاکید است زیرا که در وقت سختی توقع آسانی نمی‌باشد پس مقام مقام آن است که گرفتار آن سختی حصول آسانی را بعد از آن سختی باور نکنند لهذا محتاج به تاکید و تقریر این مضمون گشته‌اند.

و هرگاه از تعداد نعمتهای خود بر حضرت پیغمبرﷺ فارغ شدند شکر این نعمت از آن جناب درخواست می‌فرمایند: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ﴾۝ «چون فارغ بشوی - از ادای حقوق هر مرتبه و هر منصب که بتو داده‌ایم مثل نبوّت و رسالت و ارشاد معرفت و خلافت کبریٰ و قضا و افتاء و احتساب و تعبّد و ولایت و غیرذٰلک،- پس رنج کش و محنت نما در یاد کردن خدا.»

﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾۝ «و بسوی پروردگار خود -که ترا به این نوع پرورش کرده و به کمالی رسانیده که از کمالات افراد بشری بالاتر است -پس رغبت کن.» و غیر او را در نظر جا مده.

و بعضی از مفسرین چنین گفته‌اند که: مراد آن است که چون از نماز فرض فارغ شوی دست خود را برای دعا بردار.[1]

و بعضی گفته‌اند که: چون از تشهد فارغ شوی برای دنیا و آخرت خود دعا کن.[2]

باقیماند در اینجا سؤالی که در این سوره اهل عربیت مذکور می‌کنند و آن آنست که ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾ را به صیغه مضارع چرا آوردند و معطوفات دیگر را مثل: ﴿وَضَعۡنَا﴾ و ﴿رَفَعۡنَا﴾ به صیغه ماضی چرا ذکر کردند؟

جوابش در تفسیر اشاره کرده شد که شرح صدر نعمت اولیٰ است استفهام انکاری بر نفی آن متوجه کردند و به صیغه مضارع آوردند تا دلالت بر تجدد شرح صدر نماید، و وضع و رفع نعمت فرعی است که به سبب شرح صدر حاصل شده آنرا به صیغهٔ که دلالت بر استمرار نکند ادا فرمودند، و اشاره به آن شد که به این شرح از وضع و رفع فارغ شدیم گویا شرح صدر که کرده شد وضع و رفع هردو به عمل آمد چه این وضع و رفع ثمره همان شرح است. والله اعلم.

---

۱ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۵۰۳، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۶۲، وإلی مثل هذا ذهب ابن عباس في «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۳۷.
۲ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۵۰۳، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۷۳، «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۷. و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۶۲.

سوره‌ی تین

این سوره مکی است،[1] هشت آیت و سی و چهار کلمه، صدو پنجاه حرف ست.[2]

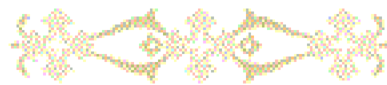
وجه تسمیه سوره

و ایـن سوره را سوره «تین.» از آن جهت نامیده‌اند که «تین.» در لغت عرب میوۀ انجیر را گوینـد و انجیر جامع‌تریـن میوه‌ها اسـت، چنانچه بدن انسـان جامع‌ترین ابدان اسـت. و بجهـت همیـن جامعیت، مستحق فیضان روحی گردیده کـه جامع کمالات است؛ پس مشـابه الفـاظ قـرآن که متضمن اسـرار جامع‌اند و منظور در ایـن سـوره اثبات شـرع و معاد به تاکید تمام است و لهذا در اول این سوره چهار قسم مذکور است.

---

۱ - مكية في قول الأكثرين، ومدنية في قول ابن عباس، وقتادة «النكت والعيون.» ۶/ ۳۰۰، و«زاد المسير.» ۸/ ۲۷۳، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰/ ۱۱۰.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (ص ۲۷۹)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلتِّينِ﴾ «قسم به انجیر.» و انجیر را در میان میوه‌ها خصوصیتی است ظاهر و خصوصیتی است باطن. خصوصیت ظاهر انجیر اما خصوصیت ظاهر او پس آن است که هم غذا است، و هم دواء است، و هم میوه است؛ زیرا که او طعامی است لطیف سریع الهضم، ملیّن طبع. و مواد متعفنه را از درون بدن به طریق عرق برمی‌آرد و لهذا با وجود حرارت، تب را فائده می‌کند و بلغم را تحلیل می‌نماید و گرده و مثانه را از ریگ پاک می‌کند و بدن را فربه می‌سازد و مسام را تفتیح[1] می‌کند و در ازاله سدهٔ کبد و طحال بی نظیر است.

و از عجائب این میوه آن است که تمام آن خورده می‌شود و خسته ندارد که باید انداخت بر مثال قرآن که همه لب است نه قشر برتافتنی دارد و نه استخوان انداختنی.

در حدیث شریف وارد است که: شخصی برای آن حضرت ﷺ طبقی پُر از انجیر به طریق هدیه پیش آورد، آن حضرت ﷺ از آن تناول فرمودند و به یاران نیز ارشاد شد که تناول بکنید از این میوه، فرمودند که: اگر به گویم میوهٔ از بهشت نازل شده است در حق همین میوه توانم گفت زیرا که این میوه خسته ندارد و میوهای بهشت همچنین است پس بخورید آن را که

---

۱ - گشودن و باز کردن.

قطع ماده بواسیر می‌کند و از درد نقرس[1] نافع می‌شود.[2]

و از حضرت امام علی بن موسی الرضا ﷺ منقول است که: مداومت خوردن انجیر بوی بد دهان را رفع می‌کند و موی سررا دراز می‌سازد و از فالج امان می‌بخشد.[3]

و نیز از عجائب این میوه آن است که به قدر یک لقمهٔ معتدله او را آفریده‌اند تا هیچ وجه در خوردن آن کلفت و مشقت نباشد.

خصوصیت باطن انجیر

و اما خصوصیت باطن او پس از آن جمله آن است که: مشابهت تمام دارد با ارباب کمال زیرا که ظاهر و باطنش یکسان است خسته ندارد و آخور نمی‌اندازد به خلاف میوه‌های دیگر که ظاهر آن‌ها خوردنی و باطن آن‌ها انداختنی است.

و نیز درخت این میوه، درختی است که کمال خود را قبل از دعویٰ اظهار می‌کند اول میوه می‌آرد و بعد از آن شگوفه، به خلاف میوهای دیگر که درختان آن‌ها اول خود را به برگ و شگوفه آراسته می‌نمایند و بعد از آن بار می‌آرند. پس این درخت گویا صفت ایثار دارد که اول غیر خود را نفع می‌دهد بعد از آن فکر آراستگی خود می‌نماید، و درختان دیگر مانند ارباب معاملات‌اند که اول خود را می‌آرایند بعد از آن بدیگران نفع می‌رسانند.

و نیز فیضی که این میوه دارد در میوه‌های دیگر نیست که در یکسال چند بار میوه می‌آرد و معهذا این میوه را مناسبتی است با انسان، زیرا که حضرت آدم ﷺ را چون در بهشت به ارتکاب معصیت جامهای بهشتی از بر کشیدند، برهنه و مکشوف العورة شدند چون نزد هر درخت برای گرفتن برگ می‌دویدند تا شرمگاه خود را بپوشند هر درخت سرمی‌کشید و

---

۱ - مرضی است مزمن و غالباً ارثی که به شکل التهاب مفصل شست پا به طور ناگهانی بروز می‌کند؛ علل اصلی این مرض عبارتند از: اختلال اعمال کبد و اعضاء تغذیه، افراط در غذاهای گوشتی و ماهی و مغز، عدم حرکت و انزوا و راه رفتن کمتر از معمول، و همچنین وراثت... این مرض را داء الملوک نیز می‌گفته‌اند. (از فرهنگ فارسي معین)

۲ - أخرجه الديلمی (۳/ ۲۴۳، رقم ۴۷۱۶). الطب النبوي أبونعيم الأصبهاني (۲ / ۴۸۶ رقم ۴۶۸) «زاد المعاد» (۳ / ۲۱۴) تخريج أحاديث الكشاف «(۴ / ۱۸۶) ووردت الرواية في «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۱۸ أ، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۹۹، و«الكشاف.» ۴ / ۲۲۲، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۱۰، قال ابن حجر في «الكافي.» ۴ / ۱۸۶. الحديث أخرجه أبونعيم في الطب، والثعلبي من حديث أبي ذر، وفي إسناده من لا يعرف.

۳ -التفسير الكبير(۳۲ / ۲۱۰)، اللباب في علوم الكتاب (۲۰ / ۴۰۶)

برگ نمی‌داد چون نزدیک این درخت رسیدند سرنکشید و برگ بسیار از آن گرفته شرمگاه خود را بپوشیدند.[۱]

و آنچه بعضی ارباب فلاحت گفته‌اند که: درخت کامل آن است که ده چیزرا جامع باشد: بیخ و شاخ و برگ و گل و میوه و خسته و صمغ[۲] و لیف و قشر و عصاره. مثل: خرما و هرچه از این ده چیز کمترداشته باشد ناقص است پس انجیرکه خسته ندارد، ناقص باشد؟

جوابش آن است که: این نقصان عین کمال است چه استخوان بکار نمی‌آید انداختنی است پس نبودن آن بهتر از بودن باشد.

به هر حال نظر به جامعیت فوائد و بی‌ضرری، قسم به آن خورده‌اند و مناسبت آن را با جامعیت انسان مراعات فرموده.

﴿وَٱلزَّيۡتُونِ﴾ «قسم به درخت زیتون.» که ثمرهٔ آن را نیز زیتون گویند و آن نیز جامع فوائد بسیار است هم در ظاهر و هم در باطن.



فوائد ظاهری زیتون

اما در ظاهر پس از آن جمله آن است که: ثمره او را چون در سرکه آچار کرده به کار برند قوت معده دهد، و اشتها را افزون سازد و زیتون پخته را چون در غذا استعمال کنند غذا بسیار دهد و بدن را فربه نماید و قوت مجامعیت را زیاده کند.

و چون مغز استخوان زیتون را با پیه و آرد بیامیزند و بربرص طلا نمایند برص را دور کند.

و عصارهٔ زیتون را چون زن حمول نماید سیلان رحم را نافع شود، و نمک آبی که زیتون را در آن انداخته باشند چون بدان مضمضه کنند بن دندان را محکم کند.

و آنچه در انجیر از فوائد جمع است که هم غذا است و هم فاکهه و هم دواء، در زیتون نیز موجود است مع شی زاید و آن آنست که زیتون را تا مدتی دراز نفع می‌ماند به این طریق

---

۱ - «الوسيط.» ۱/ ۱۶۷، والبغوي في «تفسيره.» ۳ / ۲۲۰، وأخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره.» ۵ / ۱۴۵۳. وأخرج الحاكم في «المستدرك.» ۲ / ۳۱۹، عن ابن عباس قال: (كان لباس آدم وحواء مثل الظفر، فلما ذاقا الشجرة، جعلا يخصفان عليهما من روق الجنة، قال: وهو ورق التين) اهـ قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) اهـ ووافقه الذهبي في «التلخيص.»

۲ - مایع چسبناک و لزجی که از بدنه برخی درختان خارج می‌شود.

که آنچه خام از وی می‌افتد از آن روغن می‌کشند و آن را زیت الانفاق[1] می‌گویند و در روشن کردن چراغها و قنادیل بکار می‌برند و روشنی او به غایت صافی و لطیف می‌باشد که در روغنهای دیگر آن قسم نیست.

و آنچه پخته و رسیده می‌شود از آن نیز روغن می‌کشند و او را زیت‌الطیب نامند، بوی خوش دارد و در منافع بی‌عدیل است. برای گشادن قولنج و سدها و اسهال مانند دهن الخروج، یعنی: روغن بید انجیر، و در طلا و ضماد مثل روغن گل و جهت شریٰ و جمره و جرب و قوبا و صداع و محافظت سیاهی موو ازالهٔ درد نقرس و اوجاع مفاصل و ازالهٔ سبل و رطوبتی غلیظ که در اجفان به هم می‌رسد بسیار مفید است و برگزندگی عقرب نیز نهادن آن فائده می‌دهد.

فوائد باطن زیتون

و اما در باطن پس از آن جمله است نورانیت و اشراق عظیم که بعد از روغن ساختن در آن به هم می‌رسد و به آن خصوصیت باطنی، مناسبتی تمام به ارباب کمال دارد که چون میوه حیات خود را در بوته ریاضت گداخته و در تلطیف روح کوشیده رقتی پیدا می‌کنند، نورانیت و اشراق عظیم به هم می‌رساند. و معهذا نور روغنش از امتزاج ظلمت دخانیه خیلی صاف می‌باشد بر مثال نورانیت ارواح کامله به خلاف روغن های دیگر که مثل اصحاب ریاضت باطله ممزوج به ظلمت دخانیه باشند. و نیز مناسبت تمام دارد به اصحاب فکر و استدال که مواد معلومات را در قوت فکریه انداخته اصالت و اذابت می‌نمایند تا موجب اشراق و نورانیت گشته در مطالعهٔ حقائق اشیاء چون روشنی چراغ بکار برند.

و نیز مناسبت تمام دارد به الفاظ قرآن که هرگاه معانی آن الفاظ را از ملابس لفظیه تجرید نمایند اشراق و نور حقایق الهی تا تابش و لمعان نماید.

و از آن جمله آن است که: هیچ درخت در عالم آن قدر عمر دراز ندارد که این درخت دارد، و در فلسطین که شهری است معمور و مشهور در اقلیم شام، درختهای زیتون نشاندهٔ

---

۱ - زیت الانفاق: روغن زیتون نارسیده است. زیت رکابی. زیت فلسطین. و زیت انفاق از غوره زیتون گیرند. یعنی: از زیتون سبز. تحفه حکیم مومن ودزی ج ۱ ص ۶۱۷ ومفردات ابن البیطار ج ۱ ص ۱۷۵.

یونانیان تا حال موجود است و یوانانیان در عهد سکندر در آن دیار وارد شده بودند پس عمر هر درختی از آن درختها تا این تاریخ قریب به دو هزار سال می‌رسد.

و از آن جمله آن است که: بیشتر منبت این درخت در بلاد شام است که منزل انبیاء و مقام اولیاء است.

و از آن جمله آن ست که: حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه‌السلام این درخت را دعای برکت فرموده‌اند.

و از آن جمله آن است که: در قرآن مجید آن درخت را شجرهٔ مبارکه نامیده‌اند.

و از آن جمله آن است که: اهل تعبیر نوشته‌اند که هر که خود را در خواب بیند که برگ زیتون را در دست گرفته است او را بشارت است به آنکه به عروهٔ وثقی تمسک خواهد نمود.

و مریضی نزد ابن سیرین که رئیس المعبّرین بود آمد و گفت که مرا در خواب نموده‌اند که از هر دو: «لَا.» بخور ابن سیرین گفت که از میوه زیتون بخور زیرا که در حق او در قرآن مجید: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ وارد شده.

و در حدیث شریف است که: (كُلُوا الزَّيْتَ وَادَّهِنُوا بِهِ، فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ)[1]

یعنی: بخورید از روغن زیت و مالش بکنید به آن بدن خود را زیرا که آن روغن گرفته شده است از درخت با برکت.

بالجمله در این قسم ترقی واقع شد نسبت به قسم اول زیرا که در قسم اول انجیر را یاد فرمودند که منافع ظاهر دارد بی‌نورانیت باطن و در این قسم زیتون را ذکر کردند که همراه منافع ظاهره، نورانیت باطن نیز دارد پس مناسبت او به کمال انسانی بیشتر شد.

﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ ۞ «و قسم به کوه درخت‌ناک.»[2]

باید دانست که «طور.» در لغت، کوه را گویند و کوه دو قسم باشد:

---

۱ - رواه الإمام أحمد ۳ / ۴۹۷، والدارمي ۲ / ۱۰۲، والترمذي في الأطعمة - باب: ما جاء في أكل الزيت ۵ / ۵۸۵ والحاكم في «مستدركه.» ۲ / ۳۹۷ - ۳۹۸ والبغوي في «شرح السنة.» ۱۱ / ۳۱۱ - ۳۱۲ وفي «تفسيره.» ۶ / ۴۷.

۲ - ناك: پسوندی است که با الحاق به اسم، صفت یا بن مضارع تشکیل صفت دهد و معنی آن با، پر، آورد، ور، مند، گین، آگین، آلود و مانند آن‌هاست: اندوهناک، دردناک.

قسم اول کوه‌ها

اول درخت‌ناک که آبهای روان دارد و به سبب آن، آبهای درختان بسیار در آن می‌رویند و از اقسام میوه، چهار مغز و حبّ الزلم[1] که آن را در لغت هندی جرونجی نامند و انجیر و زیتون و دیگر اشجار کبار خصوصاً درخت سال بسیار در آن‌ها خودرو می‌شود و ادویه و عقاقیر و مصالح گرم وجود دارد، سموم و اقسام نباتات از نافع و ضار در آن هجوم می‌کند و جانوران عجیب مثل گوزن و آهوی مشک و مرغ زرّین و دیگر اقسام بسیار در آن پیدا می‌شوند و از جنس معادن بلور و یسب[2] و دیگر اقسام بسیار متکوّن می‌گردند. پس جامعیت این قسم کوه خیلی به مرتبهٔ اعلیٰ می‌رسد که هم اقسام نباتات دارد و هم اقسام حیوانات دارد، و ارواح جنیه از دیو و پری در این قسم کوهها بسیار می‌باشند و افراد انسانی نیز برای انتفاع به این چیزها در آنجا سکونت می‌ورزند.

پس جمعیتی به هم می‌رسد که در هیچ جا عشر عشیر آن نمودار نمی‌گردد.

بیان کوه طور

لیکن با وصف این جامعیت، هر کوه درخت‌ناک از تجلی الهی خالی است چون در این قسم کوه، تجلی الهی نیز حاصل شده جامعیت اتمّ به هم رسید.

و این قسم کوه درخت‌ناک کوهیست در میان راه مدین و مصر که آن را کوه فلسطین گویند حضرت موسی علی نبینا وعلیه السلام را در آن کوه به تجلی الهی مشرف ساختند و ندای: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ از آن کوه به گوش ایشان رسانیدند و رتبه کلیمی ایشان را در آن کوه حاصل شد. بعد از این قصه نیز حضرت موسی ﷺ در آن کوه رفته برای مناجات چله‌ها کشیده‌اند و عبادتها نموده و الواح توریت را از جناب خداوندی در همان کوه یافته پس آن کوه با وجود جامعیت ظاهر، اسرار موسوی و انوار عبادات ایشان را نیز جامع شد و سرّی و نوری که در آن کوه تجلی فرمود، حضرت موسی ﷺ را بیهوش

---

۱ - ابن البطار از ابن وافد نقل کند که آن حبّی است چرب مفرطح اندکی بزرگتر از نخود. ظاهر آن زرد و باطن آن سفید، خوش طعم، و از بلاد بربر می‌آورند.

۲ - سنگی قیمتی که مایل به سبزی باشد. (غیاث).

ساخت. آن قدر در آن بقعه مستقر و راسخ ماند که علی مرّالدهور و الازمان برای تقرّب تابعان حضرت موسی ﷺ و امداد و شرائع ایشان، کافی شد.

پس مبداء و منتهای انوار موسوی که تمام بنی‌اسرائیل به آن منوّر و مهذّب شدند همان کوه مبارک است؛ و لهذا در این قسم نسبت به قسم سابق ترقی فرمودند زیرا که نوری که در زیتون است نور عنصری است، و نوری که در این کوه تجلی فرمود اعضای او را ریزه ریزه و پاره پاره ساخت، نور الهی بود که علی مرالدهور والازمان اثر آن باقیمانده و نهال کمال موسوی را تا ابد از آن سیراب داشتند.[1]

قسم دوم کوه‌ها

دوم کوه خشک که درخت و آب ندارد و آن کوه به مثابه جسم مردهٔ انسان است که به ظاهر انسان می‌نماید و در باطن هیچ کیفیت انسانی ندارد و لهذا قابل قَسَم نبود بنابر احتراز از آن لفظ: ﴿سِينِينَ﴾ فرموده‌اند و هرچند در اصل لغت: ﴿طُورِ سِينِينَ﴾ هر کوه درخت‌ناک را می‌توان گفت[2] لیکن در عرف عرب این لفظ خاص به همان کوه موسوی است که بروی تجلی الهی واقع شد.

و لفظ: ﴿سِينِينَ﴾ از لغت نبط است که مزارعان اقلیم شام‌اند، و این لفظ را عربان به انواع تصرف استعمال می‌کنند گاه: ﴿سِينِينَ﴾ می‌گویند، و گاه: «سَيْنَاءَ.» بفتح سین چنانچه در سوره: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ واقع است، و گاهی: «سِيناء.» بکسر سین چنانچه ابوعمرو نافع و ابن کثیر می‌خوانند.[3]

---

۱ - قال ابن عطية: لم يختلف أنه جبل بالشام كلم الله عليه موسى، ومنه نودي، وفيه مسجد موسى، فهو الطور. «المحرر الوجيز.» ۵ / ۴۹۹، وعزاه إلى كعب الأحبار والأكثرية كل من الخازن في «لباب التأويل.» ۴ / ۳۹۱، وابن كثير في «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۶۳. كما قال به أيضًا: الحسن، وعكرمة. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۴۰، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۱۲. وبه قال الثعلبي في «الكشف والبيان.» ۱۳/ ۱۱۸ ب.

۲ - وقال آخرون: إن الطور هو الجبل من غير تخصيص بأنه الذي كلم عليه موسى. من هؤلاء: عكرمة، وعمر، ومجاهد، والكلبي، وقتادة، ومقاتل، وابن عباس. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۴۰ - ۲۴۱، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۱۸ ب. وقال به اليزيدي في «غريب القرآن.» ص ۴۳۴، والسجستاني في «نزهة القلوب.» ص ۳۱۵.

۳ - قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو: (سيناء) مكسورة السين. وقرأ الباقون بفتحها. «السبعة.» ص ۴۴۴ - ۴۴۵، «التبصرة.» ص ۲۶۹، «التيسير.» ص ۱۵۸.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از انجیر مسجد اصحاب کهف است که در حوالی آن درخت انجیر بسیار است، و مراد از زیتون مسجد بیت المقدس است که در حوالی آن این درخت بسیار است.[۱]

بیان کوه زیتا

و بعضی گفته‌اند که: مراد از زیتون طور زیتا است که کوهی است بر شرقی بیت المقدس مشرف بر مسجد اقصی.[۲]

و در حدیث شریف وارد است که: چون حضرت صفیه ﵂ زوجه مطهره آن حضرت ﷺ برای زیارت بیت المقدس تشریف بردند و از نماز در مسجد الاقصیٰ فارغ شدند از آن مسجد برآمدند و بر کوه طور زیتا صعود فرمودند و در آنجا نیز نماز گذاردند و بر کنارهٔ آن کوه ایستاده ارشاد کردند که از همین جا به روز قیامت مردم متفرق شوند پارهٔ به بهشت روند و پارهٔ به دوزخ[۳] و این همان کوه است که حضرت عیسیٰ ﵇ را از اینجا به آسمان بردند و آن مقام را نصاریٰ تعظیم بسیار می‌کردند و می‌کنند و بر سر آن کوه، هیلاز نام، فرنگی زنی کنیسه طیار کرده بود در میان آن کنیسه قبّه ساخت که آنرا مصعد عیسی ﵇ می‌گفتند، رفته رفته آن کنیسه منهدم شد لیکن بالفعل در آن کوه درخت خرنوب[۴] نبطی است که متصل آن مسجدی ساخته‌اند و پائین آن مسجد غاریست مصفیٰ مردم بسیار برای زیارت آن مکان می‌روند و آن درخت را خرنوبة العشرة می‌گویند.

و چون سلطان صلاح الدین ﵀ بیت المقدس را از دست فرنگیان فتح کرده استخلاص

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳۲ / ۲۱۱)

۲ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۳۹، و«النکت والعیون.» ۶ / ۳۰۰، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۰۴، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۴۹۹، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۷۵، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۱۱، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۶۳، و«فتح القدیر.» ۵ / ۵۶۴.

۳ - إتحاف الأخِصا بفَضَائل المسجد الأقصی (۱ / ۲۲۱) شمس الدین الأسیوطي ثم القاهري الشافعي (المتوفی: ۸۸۰ هـ)

۴ - خرنوب: غلاف لوبیا. گیاهی است دارویی، به تازی خروب گویند. درخت او بقدر درخت گردکان با برگش مستدیر و با غلظت وگلش ذهبي و غلاف او بقدر شبري وکوتاه‌تر و سیاه وضخیم و دانه‌هاي او شبیه به باقلي و از آن در شام و مصر، رُب مي‌سازند و در اسهال استعمال مي‌کنند و با وجود شیریني از سایر شیرینی‌ها ابرد است و قسمي درختش خار دارد برگش نرم و مایل به تدویر وغلاف ثمرش شبیه به باقلي و از آن رقیق‌تر و دانه هاي او بقدر ترمس و شیرین طعم. (لغتنامه دهخدا)

نمود تمام زمین طور زیتا را بر شیخ احمد حکاری و شیخ علی حکاری بالسویه تقسیم نموده وقف نمود و این قصه در هفدهم ذی‌الحجه سال پانصد و هشتاد و چهار واقع شد و آن زمین تا حال در دست ذرّیّات شیخین مذکورین است.

پس در این صورت قَسم اول به موضعی یاد کردند که محل انوار ولایت اصحاب کهف است و آن مردم، اول گروه اولیاءاند که راه فنا پیموده‌اند، بعد از آن به محل انوار نبوت عیسوی قَسم خوردند، بعد از آن به محل انوار موسوی قسم یاد کردند بعد از آن می‌فرمایند:

﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ ۝٣ «قَسم به این شهر با امانت یا با أمن.»

بیان شهر مکه معظمه

مراد از این شهر، شهر مکه معظمه است که در جامعیت به نهایت رسیده زیرا که هر شهر انواع مردم را از سپاهی و تاجر و اهل حرفه و غنی و فقیر و زن و مرد و دیگر اصناف، جامع می‌باشد. و پادشاه و حاکم و مکانات متبرک از مشاهد شهداء و قبور اولیاء و انبیاء و معابد بزرگان و مساجد خیر نیز در وی می‌باشد و اقسام نباتات و انواع جانوران از طیور و بهائم در آن پرورش می‌یابند، لیکن در هیچ شهر؛ خانهٔ خدا که مهبط تجلی دائمی مستقرّ باشد و قبلهٔ عبادت خلائق افتد، ندارد مگر این شهر یعنی: مکه معظمه که این به معنی نیز او را نصیب شده و به این سبب او را جامعیت اتمّ میسر آمده و با این همه مولد و مبعث خاتم الانبیاء ﷺ است، پس جامع اسرار وحی محمدی است و انوار نبوت و ولایت آنجناب ﷺ در آن لمعات و تابش دارند و آن نبوت و ولایت جامع‌ترین نبوت و ولایت است.

پس در این قسم ترقی عظیم واقع شد در میان جمعیت به نسبت قسمهای سابق گویا این جمعیت جمعیتی است که اسرار عالم اسفل و عالم اعلیٰ را در خود فرو گرفته و در خالق و خلق آمیختگی و امتزاج داده و شهر مکه شهری است مستطیل که طول او از عرض زیادتی دارد و کوهها برگردا گرد او مانند قلعه واقع شده‌اند و با وصف این احاطهٔ کوهها، سه طرف دیوار شهر، پناه نیز برای آن شهر ساخته شده است؛ دیواری که جانب شرق است معروف به دیوار باب معلّات است که مقبرهٔ شریفهٔ آن شهر است و دیواری که در جهت مغرب و پارهٔ از شمال مقابل مدینهٔ مقدسهٔ نبویّه است آن را سور باب الشبیکه گویند و

دیواری که در جانب یمن است آن را سور باب الیمن و سور باب الماجن نیز نامند و تعمیر این هرسه دیوار در سنه هشتصد و شانزده به حکم شریف آنجا که سید حسن بن عجلان بود واقع شده.

و طول و عرض آن شهر این است که از باب معلّات تا باب ماجن، چهار هزار و چار صد و هفتاد دو زراع است و از باب معلّات تا باب الشبیکه نیز همین مقدار با زیادت، دو صد و بیست زراع.

و کوهای که محیط به این شهراند دو کوه است: یکی را أَبُوقُبَیْس گویند، و دیگری را که سنگ سرخ دارد و مقابل أَبُوقُبَیْس است قُعَیْقِعَان نامند و این هردو کوه را اخشبین مکه گویند. أَبُوقُبَیْس را اخشب شرقی و قُعَیْقِعَان را اخشب غربی گویند.

و در مکه معظمه بناهای بسیار و چشمهای جاری و چاه‌های سیله و حوضهای وقفی و حمامات نیزبسیار است.

و در زمان فاکهی[1] که مؤرخ آن مقام است شانزده حمام گرم می‌شدند و آن شهررا دو قسم کرده‌اند: معلّات و مسفله، دارلخیزران نزدیک کوه صفا که جانب ایمن مکه است حدّ معلّات است، و دارالعجله که جانب چپ مکه است علامت حد مسفله است.

و این شهرمعظم و مکرم داخل ولایت حجاز است که درمیان ولایت شام و عراق و مصرو یمن واقع است و آن ولایت مشتمل است برچند شهر که از آن جمله این شهراست، و از آن جمله است مدینه منوره، و از آن جمله است یمامه و پرگنات[2] بسیار که به این هر سه شهر تعلق دارند.

و عمل مکه معظمه از بعضی جوانب تا مسافت ده روز است خصوصاً از جانب یمن سرحدی که واقع است آنرا ضَنْکَان گویند، و آن مسافت ده روز است از مکه و از بعضی جوانب دیگر کمتر از آن است، چنانکه از طرف راه مدینه سرحد آن بقعه مبارکه موضعی است که او را جَنَابِذُ بْنُ صَیْفِی نامند و آن دیهی است درمیان عُسْفَانَ و مَرّکه برمسافت یک و نیم روز است.

---

۱ - أبوعبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (المتوفى: ۲۷۲هـ)

۲ - بعضي مناطق که در تحت یک قانون‌اند. این لغت هندی است.

و از جانب عراق موضعی است که او را عمیر گویند و آن نیز همین قدر مسافت دارد، و گردا گرد مکه معظمه حد حرم است که در آنجا شکار کردن و درخت را بریدن درست نیست و اگر احیاناً از کسی شکار یا بریدن درخت در آن مکان واقع شود بروی کفاره می‌آید.

و حد حرم از دیوار باب مسجد الحرام که معروف به باب بنی‌شیبه است تا دو مناره که به سمت عرفه بر حد حرم منصوب ساخته‌اند هفت هزار دو صد و ده زراع است، و از باب المعلّات تا همان دو مناره سی و پنج هزار و هشتاد و سه ذراع است، و در جانب عراق تا دو مناره که برای وادی نخله بنا نموده‌اند بیست و هفت هزار و یکصد و پنجاه و دو ذراع است، و از باب المعلّات تا هر دو مناره مذکوره بیست و پنج هزار و بیست و پنج ذراع است، و از جانب تنعیم که برسمت مدینهٔ منوره واقع است حد حرم دوازده هزار و چار صد و بیست ذراع است، و از جانب یمن از دیوار باب ابراهیم تا علامت حد حرم بیست و چهار هزار و پانصد و نه ذراع است، و از دیوار باب الماجن تا علامت حد حرم در آن جهت که نیز به سمت یمن است بیست و دو هزار و هشتصد و هفتاد و شش ذراع است، و به حساب کروه‌ها[1] دور حرم را سی و هفت کروه نوشته‌اند. والله اعلم.

خصوصیات حرم شریف

و از خصوصیات حرم آن است که مذکور شد، یعنی: جانوران شکاری را در آن جا نه شکار کردن درست است و نه از سایه و آب گریزانیدن، و درخت و نباتات آنجا بریدن و کندن و برگ ریختن جائز نیست مگر اذخر و سنا که بنابر ضروریات دوا جائز داشته‌اند و نیز آدمی را بر قصد گناه در آن بقعه مؤاخذه می‌شود به خلاف مکانات دیگر و طاعات و عبادات در آن مکان مضاعف می‌شوند.

چنانچه از حسن بصری ﷺ منقول است که: روزه یک روز در مکه برابر صد هزار روزه است و یک درهم لله به کسی دادن در آن بقعهٔ مبارکه برابر صد هزار درهم است.

و در مستدرک حاکم از ابن عباس ﷺ نقل کرده که: (حَسَنَاتُ الْحُرَمِ كُلُّ حَسَنَةٍ بِمِائَةِ أَلْفِ

---

۱ - کروه: در غیاث اللغات نوشته: کروه را به هندی کوس گویند وآن چهار هزار گز مسافت زمین باشد و نزد بعضي سه هزار گز و هر گز ذراع و هر ذراع هشت گره است.

حَسَنَةٍ).[1] یعنی: هر نیکی که در حرم کرده شود برابر صد هزار نیکی است.
و نیز هر که در مکه بمیرد شرفی و بزرگی او را حاصل می‌شود، چنانچه در حدیث شریف واقع شده که: (من مات بمكة بعثه الله تعالى فِي الْآمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).[2]
و نیز در حدیث ابن عمر رضی الله عنه واقع شده است که: (من مَاتَ بمكه فَكَأَنَّمَا مَاتَ فِي السَّمَاءِ الدنيا).[3]

و نیز از آیات عظام که در آن بقعه محسوس و مشاهد است آن است که اگر درنده مثل گرگ و پلنگ در پی جانوری می‌دود و آن جانور داخل حدّ حرم می‌شود، درنده بازگشته می‌رود و اصلاً داخل حرم نمی‌شود و نیز میان حدّ حرم مردم آهوان و سباع درنده را با هم مختلط و متأنس دیده‌اند، و نیز جانوران پرنده چون در پریدن مقابل خانه کعبه می‌رسند به راست و چپ منحرف می‌شوند و بالای آن خانه نمی‌گذرند و این آیت همیشه در نظر مردم جلوه‌گر است. و نیز آب چاه زمزم در شب برات بحدی می جوشد که قریب به لب چاه می‌رسد.
و نیز آب زمزم را خاصیتی است که شکم مردم را سیر می‌کند و به جای طعام قائم می‌شود.
و بالجمله این شهر مبارک به سبب کمال جامعیت در نهایت مرتبه علوّ شأن رسیده است و لهذا قسم را در این سوره به این شهر ختم فرموده مطلوب بیان می‌فرمایند که: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ۝٤ «-قسم به این چهار چیز بر این مدعا است- که هر آئینه ما پیدا کرده‌ایم انسان را در بهترین صورتی و ترکیبی.»
چه اگر صورت ظاهر او را به بینید به کمال حسن و جمال موصوف است، هم از راه استقامت قامت، و هم از راه خوبی اعضاء و تناسب اجزاء گردنش، نه چون گردن شتر دراز

---

۱ - أخرجه الطبرانی (۱۰۵/۱۲، رقم ۱۲۶۰۶)، والحاکم (۶۳۱/۱، رقم ۱۶۹۲) وقال: صحیح الإسناد. والبیهقی فی شعب الإیمان (۴۳۱/۳، رقم ۳۹۸۱)، والبیهقی (۳۳۱/۴، رقم ۸۴۲۹). وقال تفرد به عیسی بن سوادة هذا وهو مجهول. وأخرجه أیضًا: ابن خزیمة (۲۴۴/۴، رقم ۲۷۹۱).

۲ - بنحوه: رواه الطبراني (۱۲/ ۴۰۶؛ ۱۳۴۹۶)، وابن عدي (۲/ ۷۹۰)، والدارقطني في السنن (۲/ ۲۷۸)، والبيهقي في السنن (۵/ ۲۴۶)، أخرجه البزار، كشف الأستار (۲/ ۵۷) العقيلي في الضعفاء (۳/ ۴۵۷)، ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (۲/ ۲۶۷)، وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في القبور وابن النجار في تاريخ المدينة (ص ۳۹۷)

۳ - أخرجه الفاکهی (۱۶۰/۳، رقم ۱۹۱۸).

و نه چون گردن سنگ‌پشت کوتاه، و بینی‌اش نه چون خرطوم فیل دراز و نه چون بینی دیگر جانوران بهائم معدوم‌نما و علی هذا القیاس به جمیع اعضاء تامل باید کرد و خوبی و حسن و جمال او را قیاس می‌باید کرد.

بیان حُسن و خوبی حسن تخلیق انسان

و لهذا در وقت امام شافعی رحمه‌الله که شخصی به زن خود گفته بود که: **(ان لم تکونی احسن من القمر فانت طالق)** یعنی: اگر نباشی تو بهتر از ماه ترا طلاق دادم، و علماء زمانه متحیّر شدند و به وقوع طلاق حکم کردند و چون استفتاء پیش حضرت امام شافعی رحمه‌الله رسید فرمودند که: طلاق واقع نمی‌شود زیرا که زن او از جنس انسان است و انسان را حق جل و علا فرموده است که من او را در احسن صورت پیدا کرده‌ام اگر ماه صورتی بهتر از این می‌داشت او را چرا به احسن تقویم وصف می‌فرمودند و لنعم ما قیل

ما أنت مادحها یا من یشبهها   وبالشمس والبدر لا بل أنت هاجیها
من أین للشمس خال فوق وجنتها   ومضحك من نظام الدر في فیها
من أین للبدر أجفان مكحلة   بالسحر والغنج تجري في حواشیها[1]

و ظاهر است که در ماه غیر از روشنی و تابش چیزی دیگر نیست. و در این نسخه جامعه دقائق تصویرات و تشکیلات مندرج و منطوی است، چنانچه گفته‌اند:

من ماه ندیده‌ام کله دار   من سرو ندیده‌ام قبا پوش

و هم از آن جهت که هیچ صورت در دنیا قابل عبادات کثیره نیست مثل صورت آدمی، قیام و رکوع و سجود همه از او می‌توانند شد و اگر در بیان حسن او به تفصیل پرداخته شود از علم تشریح مجلدات نقل باید کرد لهذا از این صوب، عنان قلم را معطوف داشتن صواب است.

و اگر معنی باطن او را تامل کنند چهار عالم در این نسخهٔ جامعه منطوی و پیچیده شده است: عالم شهوت و عالم غضب و عالم وهم و عالم خیال، و هر چهار عالم را زیر حکم حاکم غیبی که عقل است مسخر ساخته و آن حاکم را روشنائی بصارت به مشعل

۱- البیت من شواهد الفراء (۳۷۱)، وهو في الطبري ۳۰ / ۲۴۱، والقرطبي ۲۰ / ۱۱۳.

نورانی شرع بخشیده تا نیک و بد را و خیر و شرّ را به آن نور دریافت نماید و هرگاه حکم آن حاکم بر این چهار عالم غالب باشد به اعلای مراتب کمال و جامعیت می‌رسد و آنچه هیچ یک از عوالم متفرقه حصول آن متوقع نبود از این نسخه جامعه حاصل شود، مثل خاصیت معجون مرکب که از هر مفردات آن هرگز متوقع الحصول نمی‌باشد لیکن غلبهٔ این حاکم محض به تائید غیبی و توفیق آسمانی است. و لهذا هرکس را میسر نیست چنانچه می‌فرمایند: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ﴾ «پس بازگردانیدیم ما او را.» یعنی: این قسم مخلوق عجیب را که به این مرتبه نواختیم از جهت قصور او در انتظام کارخانهٔ عقل و دیگر رعایای او از شهوت و غضب و وهم و خیال.

﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ ۝٥ «پس‌ترِ پستیان.»[1] که از رتبهٔ بهائم نیز در می‌گذرد و آن قسم در دام شهوت و غضب گرفتار می‌گردد و در کمند وهم و خیال مقید می‌شود که مرتبهٔ او از همه مخلوقات ذلیل و پست‌تر می‌گردد، چه مخلوقات دیگر را اگرچه استعداد تحصیل کمالات نیست اما مؤاخذه و عقاب نیز نیست و این مخلوق را با وجود استعداد و تحصیل کمالات در صورت حرمان، مؤاخذه ابدی و عقاب جاودانی در پیش است.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «مگر کسانی که ایمان آوردند.» و عقل خود را بر خیالات و اوهام خود غالب کردند.

﴿وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ «و عملهای صالح کردند.» و عقل خود را بر شهوت و غضب غالب ساختند و مجاهده عظیم نمودند.

﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ۝٦ «پس ایشان را است اجری غیر منقطع.»

اگرچه به ظاهر مجاهده ایشان سبب بیماری و پیری و موت منقطع شود اما کیفیتی که در روح ایشان به سبب استقامت قوی به هم رسیده است روز به روز در ترقی است و دم به دم ثواب خطیر در مقابلهٔ آن ترقی خواهند یافت.

چنانچه در حدیث شریف وارد است که: بندهٔ مؤمن چون بر طریقهٔ نیک باشد در دین و

---

۱ - قال مجاهد: «ثم رددناه إلى النار، وهو قول الحسن، وأبي العالية.» «تفسير عبد الرزاق.» ۲ / ۳۸۳، و«تفسير الحسن البصري.» ۲ / ۴۳۰. «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۴۵، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۱۹ ب، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۰۲، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۰۴، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۰۰، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۷۷، و«التفسير الكبير.» ۳۲ / ۱۱، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۱۵، و«البحر المحيط.» ۸ / ۴۹۰، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۶۳، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۵۵ .

آن طریقه از وی به سبب پیری یا مسافری یا بیماری فوت شود حق تعالیٰ فرشتگان کاتب الحسنات را بفرماید که در جریدهٔ اعمال این شخص ثواب آن طاعات و نیکیها که همیشه می‌کرد بنویسد و ثواب او را از او باز ندارید.[۱]

بلکه در بعضی روایات وارد است که: بعد مردن نیز فرشتگان را می‌فرمایند که نزدیک گور او به تسبیح و تکبیر و تحمید مشغول باشید آن همه را به نام آن بنده بنویسید تا آنکه روز قیامت از قبر به خیزد و این خزانهٔ وافر را تصرف نماید.[۲]

و بعضی مفسرین آیت: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ را بر حالت شیخوخیت و خرافت حمل نموده‌اند که در آن حالت انسان متبدل الصورت و مضمحل القوی می‌گردد پشتش چون کمان دو تا می‌گردد، و استقامت قامت برهم می‌شود و موی سر و بدن او سفید شده صورت مبروص می‌نماید و شکنهای که در روی او می‌افتد کمال قبح نمودار می‌گردند و دندان‌ها افتاده صورت دهان بد نظر می‌آید.[۳]

لیکن این معنی را استثنای: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مناسب نیست مگر آنکه این استثناء را منقطع انگارند و در آن تکلف است.

و چون از این آیات معلوم شد که حقیقت دین غالب کردن عقل بر سائر قویٰ است از شهوت و غضب و وهم و خیال، و عقل را به نور شرع منور کردن؛ پس در تکذیب دین وجهی نماند چه حسن صورت معنوی انسان عین دین است و آن حسن هر کس را مطلوب و مرغوب لهذا در مقام رد این تکذیب می‌فرمایند: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ ۞ «چه چیز

---

۱ - أخرجه أحمد (۴/ ۴۱۰، رقم ۱۹۶۹۴) والبخاری (۳/ ۱۰۹۲، رقم ۲۸۳۴) وابن حبان (۷/ ۱۹۱، رقم ۲۹۲۹). تفسیر القرآن العظیم لابن أبي حاتم (۲ / ۵۲۳ رقم ۲۷۷۴)

۲ - روح البیان (۱۰ / ۴۶۹) وبنحوه خرّج أَبُو الطَّاهِرِ السِّلَفِيُّ بِسَنَدِهِ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ عَلِّمِ النَّاسَ الْقُرْآنَ وتعلّمه، فَإِنَّكَ إِنْ مِتَّ وَأَنْتَ كَذَلِكَ زَارَتِ الْمَلَائِكَةُ قَبْرَكَ كَمَا يُزَارُ الْبَيْتُ الْعَتِيقُ، وعَلِّمِ النَّاسَ سُنَّتِي وَإِنْ كَرِهُوا ذَلِكَ، وَإِنْ أَحْبَبْتَ أَلَّا تُوقَفَ عَلَى الصِّرَاطِ طرفة عَيْنٍ حَتَّى تَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلَا تُحْدِثْ فِي دِينِ الله حَدَثًا بِرَأْيِكَ) الاعتصام، ص۴۳، سبب تألیف کتاب الاعتصام. أخرجه الخطیب (۴ / ۳۸۰) وأبو الفرج بن المسلمة في «مجلس من الأمالي» (۱۲۰ / ۲) وابن الجوزي في «الموضوعات» (۱ / ۲۶۴) العلل المتناهیة (۱/ ۲۶۴). واللآلئ المصنوعة (۱/ ۱۵. والأحادیث الضعیفة ۲۶۵. وکنز العمال ۲۹۳۷۷.

۳ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۴۴، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۷۶. «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۱۹ أ، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۱۱، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۰۰، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۵۴.

باعث تکذیب تو می‌شود ای آدمی بعد از وضوح این مقدمات به دین.»

حاصل آنکه چون حقیقت صورت معنوی خود را دریافتی و دانستی که حسن آن صورت موقوف بر این است که اول عقل را به نور شرع منوّر سازی بعد از آن او را بر قویٰ خود حاکم کنی پس وجهی در تکذیب دین نماند زیرا که نور، دین است و به آن نور عقل مهتدی می‌شود، چه عقل به منزلهٔ بصر است و نور دین به مثابه شعاع آفتاب، اگر شعاع آفتاب در میان نباشد از بصر آدمی هیچ نمی‌گشاید. پس نور دین از ضروریات کمال صورت معنوی انسان است و همچنان که انسان بسبب اختلال صورت جسمی از انسانیت می‌برآید و به صورت حیوانات مسخ می‌شود همچنان با اختلال صورت معنوی از آن حدّ می‌برآید و مسخ معنوی می‌گردد و کیست که خروج خود را از انسانیت و دخول خود را در حیوانیت روا دارد و اگر از راه فساد مزاج کسی خواهد که رغبت به صورت حیوانیت نماید او را به این مقدمه توان فهمانید که: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّـهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾۝٨ «آیا نیست خدا تعالیٰ حکم کننده‌تر حاکمان.» و چون حاکمان دیگر از رعایای خود نمی‌پسندند که از فرقهٔ به فرقهٔ دیگر انتقال نمایند از مرتبهٔ اعلیٰ به مرتبه اسفل تنزّل کنند حق تعالیٰ چرا این حرکت را خواهد پسندید که خلاف حکمت است.

و محتمل است که: «دِيْن.» را به معنی جزا بگیریم در آن صورت ربط این آیات و ماسبق به این طریق توان فهمید که چون قدرت حق تعالیٰ بر تحویل احوال از ابتدای خلقت انسان که نطفه بود تا آنکه در خلقت به کمال اعتدال و حسن صورت رسید و حسن معنوی به دادن عقل و تنویر آن به نور شرع نیز به او بخشیدند، باز یکبار بعض افراد او را آن قدر تنزّلی فاحش دادند که پستر پستیان شد بر آدمی ظاهر گشت پس دادن جزا در روز قیامت و زنده کردن مردگان و تقلیب احوال که سرکشان دنیا را پست و عاجزان اینجا را به مرتبه بلند رسانیدن چه بعید باشد و این قدر که مذکور شد در تجویز وقوع جزا نظر به قدرت او تعالیٰ کافی است و اگر نظر به حکمت و عدالت او نمایند و بدانند که جزای نیک و بد رسانیدن و فرق در میان نیکوکار و بدکار نمودن در عالم حکمت و عدالت از واجبات است، پس وجوب جزا ثابت می‌شود چنانچه: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّـهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ اشاره به همین مقدمه است پس امر جزا نظر به قدرت ممکن الوقوع است و نظر به حکمت و

عدالت واجب الوقوع.

و در حدیث شریف آمده است که: هر که سوره والتین را بخواند و به این آیت برسد که: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ باید که بگوید: (بَلَى، وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ).

یعنی: آری تو حاکم‌ترین حاکمانی و من نیز بر این از گواهان‌ام.[۱]

و در حدیث شریف است که: آن حضرت ﷺ در نماز عشاء این سوره را بارها خوانده‌اند.[۲]

و حضرت امیرالمؤمنین عمربن الخطاب رضی الله عنه نیز این سوره را در مواجهه کعبه در نماز فریضه می‌خواندند تا اشاره باشد به بزرگی حرم که به آن در این سوره قسم خورده‌اند.[۳] و الله اعلم بالصواب.



---

۱ - أخرجه أبو داود (۱/ ۲۳۴، رقم ۸۸۷) ، والترمذى (۵/ ۴۴۳، رقم ۳۳۴۷) وقال: هذا الحديث إنما يروى بهذا الإسناد عن هذا الأعرابى ولا يسمى. والبيهقى (۲/ ۳۱۰، رقم ۳۵۰۸) . وأخرجه أيضًا البيهقى فى شعب الإيمان (۲/ ۳۷۷، رقم ۲۰۹۷) .

۲ - رواه البخاري (۲/ ۲۵۰، ۲۵۱: ۷۶۷، ۷۶۹)؛ ومسلم (۱/ ۳۳۹: ۴۶۴)؛ وأبو داود (۲/ ۱۹: ۱۲۲۱)؛ والترمذي (۲/ ۱۱۵: ۳۱۰)؛ والنسائي (۲/ ۱۷۳: ۱۰۰۰، ۱۰۰۱)؛ وابن ماجه (۱/ ۲۷۲: ۸۳۴)؛ ومالك (۱/ ۷۹)؛ وعبد الرزاق (۲/ ۱۱۱: ۲۷۰۶)؛ وابن أبي شيبة (۱/ ۳۵۹)؛ وأحمد (۴/ ۲۹۱، ۲۹۸)؛ وابن خزيمة (۱/ ۲۶۳: ۵۲۲، ۵۲۴، ۵۲۵)؛ وأبو عوانة (۲/ ۱۵۴، ۱۵۵)؛ وابن حبان (۳/ ۱۵۷: ۱۸۳۵)؛ والبغوي في شرح السنة (۳/ ۷۱: ۵۹۸).

۳ - كنز العمال ۴۸۰۵؛ أخرجه عبد الرزاق (۲/ ۱۰۹، رقم ۲۶۹۷) .

سوره‌ی علق

سوره اقْرَأ مکی است،[1] نوزده آیت، هفتاد و دو کلمه، دو صد و هشتاد حرف است.[2]

و این سوره را سوره «علق.» نیز نامند زیرا که در این سوره مذکور است که آدمی را از علق، یعنی: خون بسته و منجمد شده آفریده‌اند و این مذکور دلالت می‌کند که حق تعالیٰ به رحمت خود ذلیل را عزیز می‌سازد، چنانچه خون بسته را که در نهایت مرتبه ذلت واقع است به صورت انسان و به نفخ روح انسانی در او کمال عزت داده، همچنین آدمی را با وجود کمال ذلت و افتقار به انزال قرآن و تعلیم وحی عزت می‌دهد و استبعادی که کافران را در این امر دغدغه می‌گردد به ملاحظه ابتدای خلقت انسان از خون دفع می‌گردد.

و این سوره را اکثر مفسرین: (أَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ) گفته‌اند.[3]

و آنچه از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه منقول است که: (أَوَّل مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ) است.[4]

---

۱ - مكية بالإجماع، حكى ذلك ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۰۱، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۷۸، انظر: «الكشف والبيان.» ۱۳/ ۱۲۰ أ، و«الكشاف.» ۴ / ۲۲۳.

۲ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۲۴۲) البيان في عدّ آي القرآن (۲۸۰)

۳ - وهذا القول مروي عن: عائشة، وعبد الله بن عمر، وأبورجاء العطاردي، قال الهيثمي عن هذه الرواية: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح: «مجمع الزوائد.» ۷ / ۱۳۹، ومجاهد، وأبي موسى الأشعري. انظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۵۲ - ۲۵۳، و«فضائل القرآن.» لأبي عبيد ۲ / ۱۹۸ - ۱۹۹، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۶۰. وعزاه الثعلبي إلى أكثر المفسرين: «الكشف والبيان.» ج ۱۳/ ۱۲۰ أ، وكذلك صاحب «معالم التنزيل.» ۴ / ۵۰۶، و«لباب التأويل.» ۴ / ۳۹۲، وابن حجر في «فتح الباري.» ۸ / ۷۱۴.

۴ - وقال الزمخشري، والنسفي: وأكثر المفسرين على أن الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم. وانظر: «الكشاف.» ۴ / ۲۲۳،

و آنچه از جابر بن عبدالله ﷺ مروی است که: ﴿أَوَّلُ مَا نَزَلَ سُورَةُ الْمُدَّثِّرِ﴾ است.[۱]
به ظاهر مخالف این می‌نماید لیکن تطبیق هر سه قول به این طریق است: اول حقیقی پنج آیت از این سوره است، بعد از آن برای تعلیم نماز سورهٔ فاتحه نازل شد، و بعد از فترت وحی اول چیزی که نازل شد سورهٔ مدثر بود و مِنْ بَعد نزول قرآن علی سبیل التواتر واقع گشت.
پس کسی که سورهٔ مدثر را (أَوَّلُ مَا نَزَلَ) گفته است گویا او اول نزول متصل و متواتر مراد داشته است و نزول این سوره برای تمهید نزول باقی قرآن گردانیده و نزول سوره فاتحه را برای تعلیم مناجات قرار داده و تبلیغ را از نزول سوره مدثر آغاز نهاده.
و هر که سورهٔ فاتحه را (أَوَّلُ مَا نَزَلَ) گفته به این معنی گفته که اول چیزی که تقرب به آن و تعبّد به تلاوت آن واقع شد، همین سوره بود و سورهٔ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ محض برای تعلیم وتیره قرائت و آموختن ورزش تلاوت نزول یافته بود.

کیفیت نزول سوره‌ی «اقراء»

و کیفیت نزول این سوره آن است که آن حضرت ﷺ را اول چیزی که از علامات وحی پیدا شد خواب های راست بود که هرچه به شب در خواب می‌دیدند در روز بعینهٖ واقع می‌شد بعد از آن حُبّ خلوت و گوشه نشینی بر خاطر مبارک ایشان غالب آمد به کوه حرا که متصل شهر مکه معظمه است تشریف برده غاری را برای خلوت خود مقرر فرمودند و در آن غار آذوقه چند روز همراه گرفته تنها می‌نشستند و حمد و ثنا و تسبیح و تهلیل حق

«مدارك التنزيل وحقائق التأويل.» للنسفي ۳ / ۷۰۸، وقد قال بهذا القول ابن عباس، وعزاه القرطبي إلى أبي موسى، وعائشة ﷺ وغيرهم. انظر: «الجامع لأحكام القرآن.» = ۲۰ / ۱۱۷، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۶۰، و«المستدرك.» ۲ / ۵۲۹ وصححه، ونفى ابن حجر أن يكون قال به الأكثر؛ بل قرر أن عدد أقل من القليل بالنسبة إلى القول الأول القائل: إن اقرأ أول ما نزل. انظر: «فتح الباري.» ۸ / ۷۱۴.

۱ - قول ثالث: مروي عن جابر أن أول ما نزل من القرآن: يا أيها المدثر. وهناك أقوال أخرى: أشهرها ما ذكره الواحدي عن أكثر المفسرين. قال القاضي أبوبكر في الانتصار: وأثبت الأقاويل: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، ويليه في القوة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ وطرق الجمع بين الأقاويل أن أول ما نزل من الآيات: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وأول ما نزل من أوامر التبليغ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، وأول ما نزل من السور سورة الفاتحة. انظر «البرهان في علوم القرآن.» للزركشي: ۲ / ۲۰۷ - ۲۰۸. وقال ابن تيمية: فسورة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ هي أول ما نزل من القرآن، ولهذا افتتحت بالأمر بالقراءة، وختمت بالأمر بالسجود، ووسطت بالصلاة التي أفضلها أقوالها، وأدلها بعد التحريم هو القراءة. ثم عزا القول «انها من أول ما نزل.» إلى جماهير العلماء. انظر: «مجموع الفتاوى.» ۱۶ / ۲۵۴ - ۲۵۵.

تعالیٰ می‌فرمودند تا آنکه آذوقه تمام می‌شد باز به دولت‌خانه مراجعت می‌نمودند و یک دو روز در خانه توقف نموده حقوق اهل و عیال ادا کرده آذوقه دیگر همراه گرفته در همان غار باز داخل می‌شدند و مدت اقامت آن حضرت ﷺ در آن غار غالباً کمتر از یک ماه می‌شد و گاهی علی سبیل الندرة تا یک ماه نیز در همانجا گذرانیده‌اند.

روزی در ایام خلوت از آن غار برآمده برای شست و شوی بدن و دست و پا بر لب آبی ایستاده بودند که ناگاه حضرت جبرئیل ؑ از هوا ندا کردند که یا محمد ﷺ آن حضرت ﷺ بسوی بالا نگاه کردند هیچ‌کس را ندیدند، بار دوم و سوم نیز همین قسم آواز آمد و ایشان متحیر شده به چپ و راست نگاه می‌کردند که یک بار شخصی نورانی چون آفتاب روشن تاجی از نور بر سر نهاده و حلّهٔ سبز براق پوشیده بر صورت آدمی نزد آن حضرت ﷺ رسیده و آن حضرت ﷺ را گفت که بخوان.[1]

و در بعضی روایات آمده که: در دست آن بزرگ قطعی از حریر سبز بود که در او چیزی نوشته بود، آن قطعه را به آن حضرت ﷺ نمود و گفت: بخوان! آن حضرت ﷺ فرمودند: من صورت حرف را نمی‌شناسم و خواننده نیستم، آن بزرگ باز گفت که بخوان! و آن حضرت ﷺ را در بر گرفت و به قوت تمام افشرد تا آنکه حضرت ﷺ را مشقتی عظیم به سبب افشردن او لاحق گشت و عرق کردند تا سه نوبت چنین کرد باز گفت: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ تا پنج آیت، این آیات در ذهن آن حضرت ﷺ نشست و آن‌ها را یاد گرفت.[2]

در بعضی روایات آمده که همان بزرگ بعد از تعلیم این آیات پای خود را برزمین زد و چشمهٔ از آب روان پیدا شد آن حضرت ﷺ را طریق طهارت و وضوء و استنجاء بیاموخت دو رکعت نماز تعلیم کرده سورهٔ فاتحه نیز آموخت تا در نماز می‌خوانده باشند.

بعد از این واقعه آن حضرت ﷺ از هول این صدمه لرزان به خانهٔ خود بازگشتند و با حضرت خدیجه ؓ که در آن وقت منکوحه آن حضرت ﷺ بودند فرمودند که بالا پوش بر من بیندازید تا لرزهٔ من دفع شود بعد از آن که لرزه دفع شد، حضرت خدیجه ؓ از کیفیت

---

۱ - أخرجه: البخاري في «الجامع الصحيح.» ۳ / ۳۲۷: ح ۴۹۵۳: كتاب التفسير: باب ۹۶، ومسلم في صحيحه ۲ / ۵۵۶: ح ۲۵۲. كتاب الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وأحمد في «المسند.» ۶ / ۲۳۲ - ۲۳۳.

۲ - المستدرك على الصحيحين (۲ / ۵۷۷ رقم ۳۹۵۵)، البداية والنهاية (۳ / ۴) والسيرة النبوية لابن هشام (۱ / ۲۶۸).

حال پرسیدند؟ آن حضرت ﷺ تمام ماجرا را به ایشان بیان کرده فرمودند که من برجان خود می‌ترسم که مبادا از این صدمه سخت هلاک شوم حضرت خدیجه ؓ عرض کردند که اصلاً ترس نباید کرد زیرا که حق تعالیٰ در شما صفات رحمت خود را به وفور ظاهر فرموده است بر ضعیفان رحم می‌کنید و نزدیکان خود را به احسان و سلوک عزیز می‌دارید و مهمانان را ضیافت می‌نمائید و مردم محتاج را در کارها یاری می‌دهید کسی که به این مرتبه بر خلق الله رحم نماید مستحق رحمت الهی می‌گردند نه مستوجب غضب.

بعد از آن حضرت خدیجه ؓ آن حضرت ﷺ را پیش ورقه بن نوفل که عم زاده حضرت خدیجه ؓ بود و دین حضرت عیسیٰ ؑ داشت و بر کتب عبرانی و توریت و انجیل واقفیت تمام داشت و هم به زبان عربی ترجمهٔ آن‌ها می‌نوشت، بردند و گفتند: ای برادر من، از برادر زادهٔ خود بشنو که چه حال بیان می‌کند! ورقه از شنیدن تمام قصه گفت که: این شخص ناموس اکبر بوده است یعنی: حضرت جبرئیل ؑ که در اصطلاح اهل کتاب، ایشان را ناموس اکبر گویند. و گفت که همان ناموس اکبر است که از جانب خدا بر پیغمبران وحی می‌آرد، و بر حضرت موسی ؑ نیز نازل می‌شد، پس شادمان باش و هیچ ترس را به خود راه مده لیکن قدر این نعمت را قوم تو نشناسند و ترا ایذاء رسانند تا آنکه از این شهر ترا برآورند کاش در آن وقت من زنده باشم که ترا مدد و نصرت نمایم و سعادت دو جهانی حاصل کنم بعد از آن به چند روز ورقه فوت شد آن حضرت ﷺ او را در خواب دیدند که جامهای سفید داشت و تعبیر نمودند که این مرد بهشتی بود.[1]

بیان چند نکته و اقسام توجّه دادن

و در این قصه چند نکته را دریافت باید کرد:

اول آنکه: عادت تربیت در بنی‌آدم تدریج را تقاضا می‌کند پس اگر اول وهله آن حضرت ﷺ را به وحی قرآن مشرف می‌ساختند تحمل آن را طاقت نمی‌آوردند، ناچار اول در خواب که حالت غفلت از این عالم است القای علوم جزئیه شروع فرمودند تا به مرور عادت تلقی

---

۱ - رواه البخاري ۱ / ۲۱ - ۲۷ في بدء الوحي، وفي الأنبياء، باب (واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً)، وفي تفسير سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، وفي التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، ومسلم رقم (۱۶۰) في الإيمان، باب بدء الوحي برسول الله ﷺ، ورواه أيضاً الترمذي رقم (۳۶۳۶) في المناقب، باب رقم (۱۳).

علوم از عالم غیب پیدا شود و آهسته آهسته به این تعلیم خوگر شوند بعد از آن خواستند که ایشان را در حالت یقظه و هوشیاری و انقطاع از زن و فرزند و خانمان به هم رسد تا به کلی متوجه به عالم غیب گردند این وقت ایشان را حبّ خلوت و عزلت در خاطر افتاد و مکانی برای ایشان نشان دادند که در آنجا از جنس بشر هیچ‌کس نباشد تا در وقت نزول وحی کسی را گمان تلمذ و تلقین بخاطر نگذرد و باز در وقت نزول وحی صدمهٔ شدیده و لرزه و ترس در دل ایشان افکندند تا توهّم تلبّس و تصنع کسی را پیدا نشود.

دوم آنکه: تاثیر حضرت جبرئیل ﷺ را در روح ایشان به واسطه افشردن و در برگرفتن به نهایت مرتبه کمال، ثابت و راسخ کردند زیرا که انواع تاثیر کاملان در غیر خود که آن را در عرف اهل طریقت توجه نامند و آن به چهار قسم می‌باشد:

اول: تاثیر انعکاسی به منزله آنکه شخصی عطر خوب مالیده در مجلس بیاید و بوی آن عطر در مشام همنشینان او تاثیر کند و به آن متلذذ شوند و این نوع اضعف انواع تاثیر است زیرا که آن تا مدت صحبت باقی است و بعد از آن هیچ نمی‌ماند.

دوم: تاثیر القایی به منزله آنکه شخصی فتیله و روغن در سکوره[1] مهیا کرده بیارد و شخصی دیگر که آتش دارد آن فتیله را روشن کرده دهد پس چراغ درست شود و این نوع تاثیر بالجمله قوت دارد که بعد صحبت افاده و استفاده نیز اثر آن باقی می‌ماند لیکن اگر مانع قوی مثل باد تند و باران و غیر ذلک طاری گردد اثر آن زایل گردد، و نیز تهذیب نفس و لطائف آن در این نوع تاثیر، نمی‌گیرد چنانچه ناکارگی روغن وقتی که سکوره را فقط شعله اصلاح نمی‌تواند کرد.

سوم: تاثیر اصلاحی به منزله آنکه آب را از دریا یا از چاه در خزانه جمع کنند در راه، آن خزانه را تا فواره حوض از خس و خاشاک صاف نمایند و آب را به قوت تمام در آن راه روان سازند تا فواره بجوشد و اثر این اقویٰ است از اثر دو تاثیر سابق، که اصلاح نفس و تهذیب لطائف نیز در این می‌باشد لیکن به قدر استعداد خزانه و مسافت راه، فیضان می‌شود نه به قدر به چاه و دریا معهذا اگر در خزانه آفتی برسد از آن نقصان می‌پذیرد.

چهارم: تاثیر اتحادی که شیخ روح خود را که حامل کمالی است با روح مستفید به قوت تمام متحد سازد و تا کمال روح شیخ به روح مستفید انتقال نمایند و این مرتبه اقوی‌ترین انواع

۱- اسکره: کاسه سفالین، کاسه گلین. مسکره و سکوره نیز گویند.

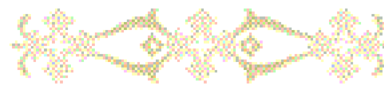
تاثیراست چه ظاهراست که به حکم اتحاد روحین هرچه در روح شیخ است به روح تلمیذ می‌رسد و باربار حاجت استفاده نمی‌ماند و در اولیاء الله این قسم تاثیربه ندرت واقع شده.

واقعه حضرت خواجه باقی بالله قدس الله سره

از حضرت خواجه باقی بالله قدس الله سره منقول است که: روزی در خانه ایشان چند کس مهمان شدند و ماحضر موجود نبود اوقات حضرت خواجه در فکر ضیافت مهمانان مشوش شده در تلاش ماحضر شدند اتفاقاً نانوائی متصل به خانهٔ ایشان دوکان داشت براین تشویش مطلع شده یک قرص نان خوب پخته با نهاری مکلف و مرغن به خدمت ایشان آورد و وقت ایشان به این سلوک او بسیار خوش شد. فرمودند: به خواه چه می‌خواهی؟ او عرض کرد که مرا مثل خود سازید! فرمودند: تحمل این حالت نمی‌توانی کرد چیزی دیگر بخواه او برهمین سؤال اصرار داشت، و خواجه اعراض می‌فرمودند تا آنکه لجاج او بسیار شد ناچار او را در حجره بردند تاثیراتحادی بروی کردند چون از حجره برآمدند در میان خواجه و در میان نانوائی در صورت و شکل هیچ فرق نمانده بود و مردم را امتیاز مشکل افتاد این قدر بود که حضرت خواجه هشیار بودند و آن نانوائی مدهوش و بی‌خود، آخربعد سه روز در همین حالت سکر و بیهوشی قضا کرد.

بالجمله تاثیر حضرت جبرئیل ﷺ در این افشردن اتحادی بود که روح لطیف خود را از راه مسام بدن درون بدن آن حضرت ﷺ داخل فرموده با روح مبارک متحد ساختند و چون شیرو شکربه هم آمیختند و حالتی عجیب درمیان بشریت و ملکیت پیدا شد که در بیان نمی‌آید.

سوم آنکه: ورقه بن نوفل را که تسلی بخش آن جناب شده بود و شهادت برنزول وحی داده و جبرئیل ﷺ را شناخته و کمرهمت را به نصرت و امداد آن حضرت ﷺ بسته بود، زود از این جهان برداشتند تا کسی را گمان نشود که این همه قصص اوائل و دیگرامور شرایع آن حضرت را ﷺ او تلقین نموده، یاد داده باشد و صحبت آن حضرت ﷺ با وی بعد از این واقعه مستمرنماند و گنجایش این احتمال مطلق مسدود گردد و نیز امداد و نصرت آن حضرت ﷺ در این دین موقوف برامداد اهل کتاب و مستفیضان ادیان سابقه نشود به هر وجه استقلال را او به سر خود پیدا آید.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ «به خوان کلام پروردگار خود را مدد گرفته به نام پروردگار خود.»؛ زیرا که کلام قدیم الهی را آدمی به نفس خود نمی‌تواند خواند.

و در تخصیص لفظ «رَبّ.» اشاره به آن است که تربیت او تعالیٰ ترا ظاهر و هویدا است و از سائر خلائق را در تربیت ممتاز و مستثنای به همان اسماء الهی که در تربیت تو مصروف اند در قرائت کلام قدیم استمداد کن. و اگر ترا دغدغه به خاطر رسد که کلام قدیم را چه قسم توان خواند زیرا که خواندن ما حادث و نوپیدا است و آن قدیم و ازلی پس دیگر یک صفت پروردگار خود را ملاحظه کن که ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾۱ «آن پروردگار است که پیدا کرده است اشیاء را.»

و صُور اسماء خود پس از او چه بعید است که کلام قدیم را مصوّر به صور حروف کرده اولاً در خیال تواند آرد، و ثانیاً برزبان تو جاری نماید زیرا که خلقت اشیاء همه به همین وتیره است که اسماء قدیمه را به صور حادثه جلوه داده‌اند.

و اگر باز دغدغه به خاطر تو رسید که کلام قدیم الهی در نهایت مرتبه عزیز است و آدمی در نهایت مرتبه ذلیل، این قسم عزیز را در مقام ذلیل فرود آوردن بعید می‌نماید صفت دیگر از صفت پروردگار خود ملاحظه کن که: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾ «پیدا کرده است انسان را.» و کمال عزت داده است او را بروحی که حامل اسرار الهی است و متکثر گردانیده است او را به اعضای مختلفه که افعال الهی از آن اعضا ظهور می‌کند و ربط داده است روح لطیف او را با جسم کثیف او به نهجی که لطائف روح به مقام خود است و کثافت جسم در جای

خود، نه روح از کثافت جسم متغیر می‌گردد و نه جسم از لطافت روح از هم می‌پاشد و این همه از یک ماده است که سراسر نجاست و ذلت دارد، چنانچه فرموده‌اند: ﴿مِنۡ عَلَقٍ﴾ «از خون بسته.» که در حکم شرع و حکمت، نجس و ذلیل است. پس چه عجب است که کلام قدسی قدیم را به الفاظ قدیم جمع ساخته و ترتیب داده در قوای متخیله و آلات ناطقه القا نمایند و آن کلام قدسی برصرافت نزهت خود باشد بی‌تغییر.

در اینجا باید دانست که خلقت آدمی از خون بسته در صورت توالد، ظاهر است که نطفه چون در شکم مادر قرار می‌گیرد به قوت جاذبه که در او داده‌اند، خون بسیار از بدن مادر به خود می‌کشد و به قوت عاقده و به منزله پنیر مایه آن خون را منجمد می‌سازد تا آنکه صورت استخوان و گوشت به مرور به هم رساند.

اما در صورت تولد مثل حضرت آدم ﷺ پس خلقت از علق به آن معنی است که جمیع اعضای انسان از غذا بدل ما یتحلل می‌گیرند و غذا بعد از طی مراتب هضوم، خون را منجمد گشته منقلب به اعضا می‌شود، بلکه در صورت توالد نیز بعد از انفصال جنین از بطن اُمّ به همین طریق خلقت انسان واقع می‌شود؛ و لهذا از مواد خلقت انسانی در اینجا مذکور علق فرموده‌اند که این ماده در هر وقت به همین صورت در کار است به خلاف تراب و طین و نطفه و غیرذلک که در ابتدا در کار می‌باشد و در بقاء در کار نیست.

حالا تامل باید کرد یک ماده واحده که خون بسته است هم صورت روح می‌گیرد و حامل قوای مدرکه و محرکه می‌گردد و هم صورت اعضا می‌پوشد و استخوان و مغز و گوشت و پوست می‌شود و روح مجرد را با اعضائی که از این جنس کثیف پیدا نشده‌اند چسان اتحاد یگانگت به هم می‌رسد، از اینجا پی به نزول معانی ذات و صفات در مجاری خیال و آلات نطق توان برد.

و نیز باید دانست که لفظ: «اقۡرَأۡ.» که در سر کلام واقع است اکثر عوام را در شبهه می‌اندازد و خیال می‌کنند که این لفظ می‌باید که داخل قرآن نباشد چه این لفظ فرمودن به قرائت قرآن است، در عین قرآن چرا باید نوشت بلکه در لفظ: «قُلۡ.» که در صدر پنج سوره واقع است: ﴿قُلۡ أُوحِيَ﴾ و ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ نیز این شبه وارد می‌کنند و لهذا بعضی از صحابه ﷺ

لفظ: ﴿قُلْ﴾ را از معوذتین موقوف کرده بودند.

لیکن وجه غلط در این شبهه آن شده است که: ﴿اَقْرَأْ﴾ و هم چنین لفظ: ﴿قُلْ﴾ چون داخل کلام الهی است که به آن، پیغمبررا مخاطب ساخته‌اند و برمثال دیگراوامرو نواهی وارد شده چرا داخل قرآن نباشد، پس این لفظ را از آن قبیل مطالعه نمایند که در صدر خطوط می‌نویسند، باید شناخت و در فرمان پادشاهی بدانند و بشناسند نیزاز همین قبیل می‌باشد و اگرکسی خواهد که تمام فرمان را بر دیگری بخواند و تبلیغ نماید یا تمام خط را بکسی نشان دهد از خواندن این الفاظ ناگریز است.

جواب یک خدشه

آمدیم برآنکه چون آن حضرت ﷺ اُمّی محض بودند ایشان را فرمودن که: بخوان. به منزله آن است که کوررا به دیدن و شل را به دویدن فرمایند که تکلیف مالایطاق است. یعنی: تکلیف به چیزی است که نمی‌تواند شد و تکلیف مالایطاق واقع نمی‌شود. قال الله تعالی: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

جواب این خدشه آن است که: این امرامرتکلیفی نیست بلکه امرتلقینی است چنانچه طفل را که اول به مکتب می‌برند استاد می‌فرماید بخوان اگرچه آن طفل در آن وقت خواندن نمی‌داند اما مراد استاد آن است که من خواهم خواند تو خواندهٔ مرا تلقین کن و مستعدّ و آماده خواندن شو.

و چون آن حضرت را ﷺ استبعاد از آن بود که من اُمّی‌ام از من خواندن چه قسم آید، برای تاکید بار دوم فرمودند: ﴿اَقْرَأْ﴾ «بخوان.» و بعضی از مفسرین گفته‌اند که اول بار: «اقْرَأْ.» گفتند و مراد آن است که قرائت قرآن برای ثواب نفس خود کن، و بار دوم: «اقْرَأْ.» گفتند و مراد آن است که تبلیغ کن قرآن را به مردم دیگرچنانچه امت را قرائت برای ثواب خود ضرور است نبی را برای تبلیغ نیزضرور است زیرا که اگراو تبلیغ نکند، امت را قرائت قرآن چه قسم میسرشود.

و بعضی گفته‌اند که: «اقْرَأْ.» اول در نماز است، و «اقْرَأْ.» ثانی خارج نماز.

و بعضی گفته‌اند که: اول برای تعلم و ثانی برای تعلیم.

و بعضی گفته‌اند که: مراد از اول آن است که قاری شوبی آنکه چیزی را برای قرائت معین سازند، دوم متعلق است: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ که مقدم براو گذشته، یعنی: نام پروردگار خود را بخوان.[۱]

حالا برای ازالهٔ مانع اُمّیت که بار بار به خاطر مبارک پیغمبر خداﷺ می‌گذشت و خیال می‌فرمودند که اُمّی را طریق حصول علم خصوصاً علمی که متعلق به صفات الهی و کلام قدسی او و احکام هر روزه او باشد چه قسم حاصل تواند شد، مقدمه دیگر ارشاد می‌فرمایند که از آن مقدمه طریق وصول علم غیبی به مردم واضح می‌گردد.

﴿وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ ﴿۳﴾ «و پروردگار تو بسیار کریم است.»

اُمّی را دانا کردن و جاهل را عالم ساختن نزد او سهل کاری است زیرا که اُمّی را اگر مانعی هست همین است که اسباب تحصیل علم ندارد، و مثل این مانع در حق جمیع افراد انسانی نیست بعضی علوم موجود است و معهذا آن علوم را حق تعالیٰ به واسطهٔ بعضی مخلوقات به آن‌ها می‌رسانند چنانچه فرموده‌اند: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ ﴿۴﴾ «آن پروردگار است که تعلیم فرموده است آدمیان را به واسطهٔ قلم.». آنچه به حواس و عقل و خبر دریافت نمی‌توانند کرد به سبب بُعْد زمان مثل احوال امم سابقه و قرون ماضیه و پادشاهان گذشته و انبیاء و اولیای متقدمین، یا به سبب بُعد مکان مثل حالات ولایات دور دست و اقالیم بعیده و بلدان متباعده؛ بلکه عادت پادشاهان به همین وتیره جاری است که نوکران و رعایای خود را به واسطه قلم اطلاع برما فی‌الضمیر خود می‌دهند و بالمواجهه با کسی حرف نمی‌زنند و چون کارخانهٔ پادشاهت ظلّ کارخانهٔ الوهیت است از این کارخانه به آن کارخانه پی باید برد.

بیان اهمیت قلم

مثلاً تعداد اسامی‌های اندرون محل را به واسطهٔ قلم نظارت توان شناخت و تعداد مکانات و عمارات و باغات و قلعجات را به قلم بیوتات توان دانست.

و عدد نوکران و ملازمان را به مواجهی و مناصبی که دارند به قلم بخشی‌گری دریافت توان کرد، و مستحقین و وجوه خیرات و ارادات را که دربارهٔ آن‌ها مبذول است به قلم

۱- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۲۹)

صدارت معلوم توان کرد، و عرض و طول ممالک محروسه را و عدد جریب‌ها و دیهات معموره و غیر معموره و دریا و تالاب که در آن ممالک واقع‌اند به قلم دفتر تقسیم توان یافت، و تعداد جاگیرات و خالصه را از دفتر وزارت اخذ می‌توان کرد و تعداد بندیان و محبوسان و مردم واجب القتل و التعزیر را با مراتب سیاست آن‌ها از دفتر اطلاق که تعلق زندان خانه و کوتوالی است توان فهمید، و تعداد خزانه و دیگر کارخانه جات از دفتر میرسامانی اخذ توان کرد. علی هذا القیاس.

چون منظور اطلاع دادن به قدر استعداد آدمیان را بر کارخانهٔ الوهیت منظور بود ایشان را صنعت کتابت به قلم آموختند، و هر فرقه را از ایشان شوق اطلاع بر یک کارخانه از کارخانه‌جات نامتناهی خود در دل انداختند تا به قلم خود ضبط آن کارخانه نمایند تا فرقه‌های دیگر از ایشان اخذ کنند. و همچنین فرقه دیگران را شوق اطلاع بر کارخانهٔ دیگر در سر انداختند تا به قلم ضبط آن کار کردند و دیگران را به واسطهٔ قلم ایشان اطلاع بر آن کارخانه حاصل گشت و به این تدبیر عجیب، همه افراد انسان را از این اطلاع بهره‌مند نمودند. و چنانچه تعاون و تعاضد در معاش، خاصهٔ انسان است در امر دانست و دریافت نیز تعاون و تعاضد خاصهٔ او است و این تعاون و تعاضد بدون وساطت قلم هرگز متصور نیست زیرا که بعضی افراد در زمانی واقع شده‌اند و افراد دیگر بعد از آن زمانه به قرون بسیار پیدا گشتند، متاخرین را به علوم متقدین اطلاع به واسطهٔ قلم است و بس، و همچنین بعضی افراد در مکانی و اقلیمی ساکن شدند و دیگران در اطراف و اقالیم دیگر اطلاع بر علوم و مدرکات آن‌ها این دور افتادگان را بدون وساطت قلم ممکن نبود.

و لهذا حضرت سلیمان ﷺ چون جنیان را از فضیلت سخن پرسیدند؟ جنیان عرض کردند که: یا حضرت! سخن بادی است که از دهان برآمد و فانی شد، باز حضرت سلیمان ﷺ پرسیدند که: تدبیر بقای کلام چیست؟ عرض کردند که: تدبیر آن کتابت است.[1]

پس قلم است که صیاد علوم است و کاسب هر منطوق و مفهوم، نعمتی است به غایت

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۲ / ۲۱۸) اللباب في علوم الکتاب (۲۰ / ۴۱۵)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۲۰)، السراج المنیر في الإعانة علی معرفة بعض معاني کلام ربنا الحکیم الخبیر (۴ / ۵۶۱)، لباب التأویل في معاني التنزیل (۴ / ۴۴۸).

عظیم و نهایت فخیم، چنانچه قتاده گفته است که: (لَوْلا الْقَلَمُ لَمَا قَامَ الدين ولا صلح العيش).[۱]
یعنی: اگر قلم نبودی نه دین قائم ماندی و نه زندگانی درست شدی.
کتب دین را به قلم می‌نویسند و وثایق دیوان و مجلّات حقوقی و حفظ علوم و اموال، وابسته به قلم است.
اگر نظر را فی الجمله وسیع کنند توانند دانست که پادشاهت حضرت حق تعالیٰ ولایات بسیار دارد و یک ولایت از آنکه کوتاه‌تر و کمتر است ولایت عالم شهادت است و این ولایت مشتمل است بر کارخانه‌های بسیار.
از آن جمله است: کارخانهٔ عمارت و باغات و آن را از چند علم توان شناخت:
اول: علم هیئت که در آن عدد افلاک و هیئت آن‌ها و ترتیب آن‌ها مذکور می‌شود. دوم: علم جغرافیه که در آن هیئت زمین و صور اقالیم و مافیها من البحار والجبال و غیر ذلک مذکور می‌شود.
سوم: مسالک و ممالک که در آن راه‌ها و شهرها و دیهات و تفصیل کوه‌ها و انهار و غیر ذلک مذکور می‌شود.
چهارم: علم ابعاد و اجرام که در آن طول و عرض ممالک آسمانی و زمینی به دلیل ثابت کرده می‌شود.
و از آنجا است کارخانهٔ روشنی مشعل خانه و آن از علوم صور نجوم دریافته می‌شود و علم اشعه نیز در آن دخل دارد.
و از آن جمله است: کارخانهٔ توشه خانه،[۲] و اصطبل، و کبوترخانه[۳]، و بازدارخانه[۴]، و تفصیل این کارخانه از علوم حیوانات که کتاب حیات الحیوان در آن مدون شده است، توان دریافت.
و از آن جمله است: دوای خانه که تفصیل آن از مفردات ابن بیطار و جامع بغدادی و

---

۱ - «الکشف والبیان» (۱۳/ ۱۲۱ ب)، «زاد المسیر» (۸/ ۲۷۹)، «الدر المنثور» (۸/ ۵۶۶).
۲ - انبار ذخیره و آذوقه.
۳ - آنجا که کبوتران خانه کنند. برج کبوتر. بنایی که به آشیانه کبوتر اختصاص دارد و آن معمولا بصورت برجی باشد: و اندر وی کاخی و کبوترخانه‌ای ساخت. (تاریخ بخارای نرشخی ص ۳۵).
۴ - کسی که باز دارد، دارنده باز. صاحب صقر. قوشچی. معرب آن بیزار است. دارنده مرغ باز و عقاب. (شعوري ج۱ ورق ۱۶۱)

قرابادینیات[1] کبار توان شناخت.

و از آن جمله است: جواهرخانه و تفصیل آن از علم معادن و احجار که کتب بسیار در آن مدون است، می‌توان فهمید.

و از آن جمله است: دارالضرب[2] و خزانه عامره و آن را از علم اجساد و منطرقه و علم صنعت، توان حاصل کرد.

و از آن جمله است: کارخانهٔ روزینه داران[3] و جاگیرداران و ملکیان و آن را از مجموع دفاتر پادشاهان اقالیم سبعه توان شناخت.

بالجمله آنچه مذکور شد نمونه‌ای است اندک برای وسعت علم قلم، از اینجا به کمال افاضهٔ علوم که به وساطت قلم واقع شده پی‌توان برد.

قلم روایت‌کشان و مفتیان، سبب دریافت احکام الهی است در معاملات و عبادات.

و قلم اهل فرائض سبب تحصیل علم به انصبای هریک از وارثان هرمیت است. و قلم در باب تاریخ گویان، عرض حالات جمیع ازمنه سابقه است و به منزلهٔ وقایه نامه آن جناب والا است و اگر قلم تقدیر را نیز ملاحظه کنیم و افاضهٔ علوم را که به وساطت او به آسمانیان و زمینیان رسیده است نیز در نظر آریم عقل خیره و وهم حیران می‌گردد.

و چون صورت تعلیم به قلم آن است که اول معانی در ذهن مشخص می‌شوند بعد از آن در خیال، کسوت الفاظ مناسب می‌شوند بعد از آن به وساطت قلم آن الفاظ به صورت نقوش خطیه ظهور می‌نمایند بعد از آن دست ادراک هر خواننده خط به آن‌ها می‌رسد و این صورت کمال مشابهت به وحی و انزال قرآن دارد، زیرا که اول کلام قدسی در لوح صورت الفاظ پوشیده بعد از آن به وساطت حضرت جبرئیل ؑ بر لوح متخیله پیغمبر ﷺ منقش گردید و از زبان حضرت ﷺ به هر خاص و عام رسید، این نعمت را در اثبات امکان وحی آوردن کمال مناسبت پیدا شده چنانچه به سبب قلم چیزهایی را که هرگز قوت کسب

---

۱ - علم به ماهیت و خواص ادویه مفرده و مرکبه.

۲ - جایی که پول در آن سکه می‌زنند.

۳ - بهره و حصه هرروزه. آنچه از نقد و جنس که هرروزه به شخص می‌رسد. || معاش یومیه. || جیره‌ای که هرروزه به مستحقین دهند.

بشری نمی‌تواند حاصل کرد، حاصل می‌کند همچنان به سبب وحی معلومات غیر ممکنة التحصیل حاصل می‌شوند چنانچه فرمودند: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾۝ «تعلیم کرده است آدمی را آنچه نمی‌دانست.»

بیان سه اسباب علم

زیرا که اسباب علم در آدمی سه چیز است:

اول: حواس سلیمه ظاهره و باطنه که به سبب آن‌ها آنچه در خود و در اتصال خود می‌باشد از قبیل جوع و عطش و رضا و غضب و خوف و امن و رنگ و بو و مزه و آواز و گرمی و سردی و غیر ذلک ادراک می‌کند.

دوم: عقل که به سبب آن اشیای غائبه را از حواس ظاهره و باطنه ادراک می‌کند و طریق ادراک عقلی از سه قسم بیرون نیست، زیرا که آنچه ادراک او منظور دارد یا سبب آن را به حواس دریافته است پس برهان لِمّی[1] ترکیب خواهد داد، مثلاً می‌خواهد که بودن دود را در خانه معلوم نماید و او سوختن آتش را در آن خانه معلوم کرده باشد از آنجا پی خواهد برد که البته دود در خانه خواهد بود زیرا که آتش سبب دود است و سبب بدون مسبب نمی‌ماند.

و یا مسبب آن را دریافته حکم به وجود آن می‌کند و ترکیب دلیل اِنّی می‌نماید، مثلاً: دود را از جای دور دریافت، پی برد که در آنجا آتش هم خواهد بود زیرا که وجود دود بدون آتش محال است یا از سببی به مسببی دیگر انتقال خواهد کرد و این برهان را مرکب از «لِم.» و «إنّ.» درست خواهد ساخت زیرا که وجود مسبب بدون سبب محال است و سبب علت وجود مسبب دیگر، مثلاً در جائی دود را دریافت و پی به گرمی آتش که در آن مکان است برده یقین نمود که آن مکان گرم خواهد بود زیرا که دود بدون آتش نمی‌باشد و چون آتش در آنجا موجود شد، گرمی نیز موجود خواهد بود.

لیکن در این دو سبب قصوری هست و آن آنست که حواس هر کس به هر چیز نمی‌رسد

۱- بُرهانِ لِمّی (اصطلاح فلسفی) برهان لمی طریقه و روش استدلال از علت بمعلول است برعکس برهان انی. بُرهانِ انّی عبارت از برهان و طریقه استدلال از راه معلول جهت کشف علت است و این نوع برهان برهان اکتشافی است. (اسفار ج ۲ ص ۱۰۳- دستور ج ۱ ص ۲۳۶)

و عقل نیز مختلف و متفاوت است و معهذه آنچه از اسباب و مسببات از نظر عقل پوشیده شوند طریق استدلال به آن ممکن نیست لهذا سببی دیگر نیز برای تحصیل علم داده‌اند.

و سوم آن است، یعنی: خبر صادق که از ابنای نوع خود محسوسات و معقولات آن‌ها را شنیده باور کند و در دریافت مطالب بکار برد و چون مخبر از بنی‌نوع نیز در رنگ این کس در دام حواس و عقل گرفتار است چیزهائی که از حدّ حواس و عقل نوع بالاتر است خارج از احاطهٔ انسانی ماند آن را به انزال وحی تعلیم فرمودند که وحی علم الهی به توسط ملائکه عظام به نوع انسان برسد و به کار بیاید و الهام و کشف و هتف هواتف و تمثل به امور غیبیه که عرفاء و اولیاء را به توسط ارواح انبیاء علیهم‌السلام و طفیل اقتدای آن‌ها حاصل می‌شود، همه از توابع وحی است.

و چون معنی: ﴿مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ آن است که در قوت بشری تحصیل علم به آن ممکن نبود، شبه لغویه در ذکر: ﴿مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ زائل گشت و الّا به ظاهر مشکل می‌نماید زیرا که تعلیم نمی‌شود مگر غیر معلوم را پس ذکر ﴿مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ چه ضرور است.

بیان تحقیقات لفظ ﴿كَلَّآ﴾ و سرّ آن

﴿كَلَّآ﴾، باید دانست که حرف: ﴿كَلَّآ﴾ برای زجر و توبیخ در لغت عرب مستعمل می‌شود پس قبل از این کلامی می‌باید که بسوی آن زجر و توبیخ متوجه شود در اینجا کلامی که قابل رد و ابطال باشد به ظاهر مذکور نیست.

و لهذا بعضی از علماء گفته‌اند که: ﴿كَلَّآ﴾ در اینجا به معنی «حقا.» است زیرا که در صورت زجر نیز اثبات خلاف آن به تاکید و تقریر به این کلمه کرده می‌آید پس مفهوم این کلمه مرکب از ابطال ماسبق و تحقیق بالحق است و بنابر تجرید اگر برای محض تحقیق استعمال کنند، نیز روا است.[1]

لیکن حق آن است که قبل از این کلامی است مضمر که ذهن هر کس به آن میرود و منظور از ایراد: ﴿كَلَّآ﴾ ابطال و رد آن کلام است.

---

۱ - قال صاحب النظم: «زعم بعضهم أن (کلا) هاهنا بمعنی حقًا؛ لأنه لیس قبله ولا بعده شيء تکون (کلا) ردًا له.» ک «التفسیر الکبیر،» ۱۸/ ۳۲، و«فتح القدیر،» ۵/ ۴۶۸.

و توضیح این ابهام آن که چون اکرمیت حق تعالیٰ را نسبت به بندگان بیان فرمودند، ارشاد کردند که کرم بسیار او در صدد تربیت و تکمیل به هر نوع متوجه است تا آنکه تعلیم آنچه در مقدور ایشان نبود بواسطه قلم به ایشان فرمودند و بر کارخانه‌های الوهیت ایشان را به این تدبیر آگاه ساخته تا به حکم خلافت کبریٰ اقتدا به افعال ربوبیت نمایند و در مخلوقات تصرف کنند و ظل و تصرف الهی در ایشان متحقق گردد.

جای آن بود که شبهه بخاطر سامع این کلام بگذرد و بگوید که چون انسان به این مرتبه عزیز و مکرم جناب خداوندی است پس چرا او را در ورطهٔ افتقار و احتیاج گرفتار ساخته‌اند و به هر مخلوق او را ملتجی گردانیده و آن قدر او را از وجوه احتیاج داده‌اند که عشر عشیر آن را به دیگر حیوانات و مخلوقات نداده‌اند، چنانچه در خوردن خود محتاج به آتش و آسیا و دیگر آلات است و در مرض خود به دوا و طبیب و عطار و جراح و فصاد و کحال است و علی هذا القیاس در پوشیدن و سکونت و رفتن راه احتیاجی که دارد پُر ظاهر است و حیوانات دیگر را اصلاً این نوع احتیاجی نیست و اکرمیت هرگز تقاضای این معامله نمی‌کند، اگر کرم بسیار بر این مخلوق منظور بود اول بایستی این را از احتیاج دور می‌داشتند مثل ملائکه مقربین و اگر بنابر حصول اسباب خلافت و تصرف در مخلوقات او را احتیاج داده بودند بایستی که مال فراوان و گنجهای بی‌پایان می‌دادند تا محتاج نمی‌ماند و ذلیل نمی‌شد؟ برای رد این شبهه و این اعتراض لفظ: ﴿كَلَّآ﴾ آورده‌اند.

دو خاصیّت لفظ ﴿كَلَّآ﴾

و این لفظ را در قرآن مجید دو خاصیت است، یکی آنکه: هر جا که این لفظ وارد شده بالیقین باید دانست که آن آیت مکی است و در مدینه منوره هرگز این لفظ نازل نه شده است و سِرّ در این آنست که این لفظ دلالت بر کمال خشونت و غضب می‌کند و مخاطبین در مدینه منوره مردم با ایمان صحیح الاعتقاد بودند اگر احیاناً از ایشان خطائی یا گناهی صادر می‌شد در مقام ارشاد و پند به کمال رحمت و رأفت تدارک آن خطا و گناه می‌فرمودند خشونت و غضب اصلاً در میان نمی‌آمد به خلاف مخاطبین مکه که کفار معاند و مخالفان سرکش بودند در مخاطبه آن‌ها خشونت و غضب در کار بود.

دوم آنکه: در نصف اول قرآن این کلمه اصلاً وجود ندارد و در نصف آخر بالخصوص در سیپارهای انتها این لفظ بسیار واقع شده و سِرّ در این آن است که در ابتدا تفهیم و ارشاد رفق و مدارا نرمی در کلام منظور است و چون شخص تا نصف قرآن خوانده رفت و اصلاً به ارشاد و تفهیم اصلاح پذیر نشد قابل خشونت و سختی گردید، علی‌الخصوص چون قرآن را به انتهاء رسانید و اصلاً به مواعظه و پندهای او متنبه نشد زیاده‌تر قابل زجر و توبیخ گشت. پس ایراد این لفظ در آخر کلام ضرور افتاد؛ و لهذا چون شخصی که مرتکب بی‌ادبی شود پند و نصیحت رو به راه نیارد، مستحق تعزیر و اهانت می‌گردد و برای بیان این دو خاصیت اهل تفسیر یک بیت گفته است، و آن این ست:

وَمَا نَزَلَتْ كَلَّا بِيَثْرِبَ فَاعْلَمَنْ وَلَمْ تَأْتِ فِي الْقُرْآنِ فِي نِصْفِهِ الْأَعْلَىٰ[1]

چون این تمهید معلوم شد حالا در تفسیر آیات شروع می‌رود و می‌فرمایند: ﴿كَلَّآ﴾ «مقدمه نه چنین است.» که فقر آدمی و احتیاج او از راه قصور کرم الهی است بلکه این را سببی دیگری است زیرا که: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦﴾ «تحقیق آدمی سرکشی می‌کند.» بر خدا و بر بندگان خدا: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ۝٧﴾ «وقتی که می‌بیند خود را مستغنی شده.» به مال و جاه و صحت و قوت و دیگر اسباب بی‌نیازی و بی‌پروائی. پس اگر او را بوجوه بسیار احتیاج نباشد طغیان او خیلی اشتغال پذیرد و اصلاً صورت اصلاح او ممکن نماند پس مقتضای کمال کرم است که او را به وفور جهات احتیاج از سرکشی و طغیان بازداشته‌اند چنانچه در جای دیگر می‌فرمایند: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ یعنی: اگر گشاده سازد حق تعالیٰ اسباب رزق را برای بندگان خود البته تعدی کنند و بغی ورزند در زمین حالانکه این اعتقاد آدمی سراسر غلط و پوچ است او را در هیچ حال استغناء از پروردگار خود متصور نیست بلکه: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ۝٨﴾ «بتحقیق بسوی پروردگار تست رجوع در جمیع حالات.»

۱- البرهان في علوم القرآن (۱ / ۳۶۹) اتقان (۱ / ۴۵) و شعر از عبدالعزیز احمد بن سعید بن عبدالله عزالدین شافعی مشهور به دیرینی متوفای سال: ۶۹۴ هـ است. یعنی: کلمه‌ی (کلا) در یثرب (مدینه) نازل نشد این را بدان و در نصف اول قرآن این کلمه نیامده است.

و ایـن را بـه تمثیلی واضـح کنیم، مثلاً اگر شـخصی را طعام خوب میسـر آید و دانست که امروز مرا از حاجت گرسنگی بی‌پروائی و بی‌نیازی حاصل گشت، از او باید پرسید که قوت اکل و خائیدن ترا که خواهد داد، بعد از آن ترا از قی و استفراغ کیست که نگاه خواهد داشت، بعد از آن قوت هضم و تغذیه و امساک و دفع فضلات آن غذا از راه بول و براز و محفوظ داشتن غذا از آنکه مستحیل به سَمّیت شود یا منجر به تخمه[1] گردد از کیست، و این همه وجوه احتیاج است که در حالت وصول نعمت و حصول غنا است. و بعد از آنکه بنیه بدن مضمحل گردد و روح از جسد جدا شود و رجوعی دیگر در آخرت رو دهد و سوال از سبب سرکشی نمایند و انتقام آن بگیرند در آن وقت احتیاجی است که نهایتش پیدا نیست بلکه اگر عاقل انصاف کند و در دل خود تامل نماید خود را در حالت غنا زیاده‌تر محتاج به خدا اعتقاد کند، زیرا که فقیر را همین آرزو است که جان او به سلامت ماند و بدن او صحیح و قوت یک روزه به دست او افتد و دولتمند را سلامت جان و مال و جاه و اهل و عیال همه در کار است پس وجوه احتیاج او بیشتر از وجوه احتیاج فقیر است.

و در اینجا اکثری را بخاطر می‌گذرد که مال سبب طغیان می‌بود، کبرای صحابه ﷺ که کثیرالمال بودند مثل عبدالرحمن بن عوف و حضرت امیرالمومنین عثمان ذی النورین ﷺ چرا به این سبب طغیان، ملوث می‌گشتند بلکه حضرت سلیمان را علی نبینا و علیه الصلوة و السلام چرا این قدر وسعت و مکنت در مال دنیا می‌دادند که در و دیوار بیت المقدس به زرّ و جواهر مرصع و مزین نمودند و اسباب و آلات بسیار بهم رسانیدند؟

دفع این شبهه آن است که: در این آیت مال را مطلقاً به سبب طغیان نفرموده‌اند بلکه خود را به مال مستغنی دیدن و احتیاجی که به جناب خداوندی بنده را در هر آن و هر حال لاحق است غفلت ورزیدن و حصول مال را به جَد و کَد خود نسبت کردن و از فضل و عنایت الهی ندانستن موجب سرکشی است و حضرت سلیمان و کبرای صحابه ﷺ را هر چند کثرت مال بود اما این اعتقاد اصلاً نبود بلکه هر که سیرت این بزرگان را مطالعه نماید یقین داند که هرقدر مجالست مساکین و ایثار فقرا که از ایشان به صدور می‌رسید از دیگران نمی‌شد گویا تریاق سمّیت مال را این معامله قرار داده‌اند زیاده‌تر در آن می‌کوشیدند. و لهذا

---

۱ - سوء هاضمه.

در حدیث شریف وارد است که: (نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ).[۱]

و هرگاه ثابت گردید وجه کثرت احتیاج آدمی همین است که در صورت بی‌احتیاجی سرکشی و طغیان می‌کند از منعم حقیقی خود غافل شده در ملاحظه نعمت مستغرق می‌شود مظنه آن شد که کسی به طریق تمثیل حال یکی را از مستغنیان بپرسد که او را استغناء موجب سرکشی چه قسم شده است، برای بیان مثال می‌فرمایند که: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ﴾ ۝٩ «آیا دیدهٔ آن شخص را که منع می‌کند و باز می‌دارد.»

﴿عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ ۝١٠ «بندهٔ را چون می‌خواهد که نماز گذارد.»

حالانکه بنده آن است که پروردگار خود را به دل و زبان و دست پا عبادت نماید و این چنین عبادت جامع غیر از نماز نیست و حق خدا آن است که معبود باشد به هر عبادت، پس این کس هم حق بنده را تلف می‌کند و هم حق خدا را پس سرکشی او بر خدا و بربندگان خدا ثابت شده.

این شخص ابوجهل لعین بود که بار بار آن حضرت راﷺ از نماز در مسجد الحرام منع می‌کرد و می‌گفت که: اگر ترا خواهم دید که جبهه خود برزمین رسانیدی، گردن ترا بخش خواهم کرد.[۲]

و هر چند نزول این آیت در حق آن لعین است لیکن هر که از طاعت خدا منع می‌کند و باز دارد در این وعید و مذمت شریک است.

یک سؤال و جواب آن

و آنچه فقها نوشته‌اند که: در خانه غصبی از نماز منع باید کرد و در اوقات مکروه، یعنی پنج وقت: اول عین طلوع آفتاب، دوم عین غروب آن، سوم عین استوای آن، چهارم بعد از

---

۱ - أخرجه أحمد في المسند ۴ / ۱۹۷، وأخرجه الحاكم في المستدرك ۲ / ۲۳۶، كتاب التفسير، باب شأن نزول آية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ...﴾ (النساء: (۴)، الآية (۹۴))، وقال: (صحيح على شرط مسلم) وقال الذهبي: (صحيح) وأخرجه البغوي في شرح السنة ۱۰ / ۹۱، كتاب الإمارة والقضاء، باب الرشوة والهدية. . .، الحديث (۲۴۹۵) واللفظ له، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال ۱۱/ ۷۲۹، الحديث (۳۳۵۷۷)

۲ - قال ابن عطية: ولم يختلف أحد من المفسرين في أن الناهي أبو جهل، وأن العبد المصلي: محمد ﷺ. «المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۰۲. «فتح الباري.» ۸ / ۷۲۴.

خواندن نماز عصر تا مغرب، پنجم بعد از خواندن فجر تا طلوع آفتاب، نیز منع باید کرد و اگر مالک غلام و کنیزک خود را از تهجد منع کند بنابرآنکه به سبب بیداری شب در خدمت قصور خواهد کرد او را می‌رسد، و هم چنین در وقت خدمت از نماز نفل مانع می‌تواند شد و زن را شوهر او از اعتکاف منع می‌تواند کرد و از روزهٔ نفل نیز زیرا که در حالت روزه منفعت جماع و دیگر تلذذات از وی فوت خواهند شد، پس بنابرآن است که این منع چون برای مصالح دیگر است و به اذن الهی است در حقیقت منع از عبادت بلکه نقل از عبادت به عبادت دیگر است.

و بعضی از کبرای به جهت مراعات ادب از این منع هم احتراز کرده‌اند و در حدیث شریف است که: حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه در عیدگاه تشریف برده بودند دیدند که جماعهٔ پیش از نماز نوافل می‌خوانند، فرمودند که برایشان برسانید که من آن حضرت راﷺ ندیده‌ام که در این مقام نوافل خوانده باشند آن جماعه به این اشارت از کار خود ممتنع نشدند، مردم عرض کردند که یا امیرالمؤمنین! اینها را به زجر و توبیخ منع باید کرد، فرمودند که من از این آیت می‌ترسم که: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ لیکن رعایت این ادب هم در همین قسم جاها باید کرد که صریح نهی در آن وارد نشد. و الا فالامر فوق الادب.[1]

و هرگاه بیان مثال سرکشی همه آدمی به سبب حصول استغناء بیان فرمودند به طریق علاج این مرض نیز دلالت و ارشاد کردند که: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ ۝ «آیا دیدی این سرکش را که اگر می‌شد بر سر هدایت یا می‌فرمود مردم را به تقویٰ.»

یعنی: اگر علاج سرکشی خود می‌کرد و صحت روحانی حاصل می‌نمود یا از این مرتبه هم ترقی نموده به مرتبه تکمیل و ارشاد می‌رسید و بجای منع از نماز، مردم را به تقوی و صلاح می‌فرمود.

﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ ۝ «آیا دیدی همان سرکش را که اگر تکذیب کرد دین پیغمبر را و روگردان شد از سلوک راه حق.» در هر دو حالت جزا خواهد یافت.

---

۱ - التفسیر الکبیر(۳۲ / ۲۲۲)، اللباب في علوم الکتاب (۲۰ / ۴۲۱) بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع (۱ / ۲۹۷)، روح المعاني في تفسیر القرآن العظیم والسبع المثاني (۱۵ / ۴۰۸)

در حالت اول جزای نیک و در حالت دوم جزای بد، و ملاحظهٔ جزاء؛ علاج سرکشی و طغیان است.

و اگر او را در وقوع جزا تردّدی باشد برای فهمانیدن او این قدر کافی است که: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾﴿١٤﴾ «آیا نمی‌داند که حق تعالیٰ می‌بیند.» و دیدن کسی که قادر بر جزا باشد و حکمت او اظهر من الشمس در هر ذرّهٔ از ذرّات عالم هویدا است، در اعتقاد جزا کفایت می‌کند زیرا که قدرت، جواز جزاء را می‌خواهد و حکمت و عدالت، وجوب آنرا تقاضا می‌کند؛ و دیدن همه عمل خیر و شرّ را برای امتیاز محسن و مُسئ کافی است پس هر که دیده و دانسته با وجود قدرت در میان نیک‌کار و بدکار فرق نکند و سزای هر کس به او نرساند قابل ریاست یک خانه نمی‌تواند شد چه جای خدائی، و از بس که قدرت و حکمت او تعالیٰ بر هر کس ظاهر است و آنچه پوشیده است اطلاع او بر اعمال خیر و شرّ بنی‌آدم است که پرده‌های شهوت و غضب و جهل مرکّب بر بصر بصیرت آدمی تراکم نموده او را از این اطلاع غافل می‌سازند، ناچار بر ذکر همین اطلاع اکتفا فرموده شد.

﴿كَلَّا﴾ «مقدمه چنین نیست.» که او را مهمل گذاشته شود و از سرکشی و طغیان او به ملاحظهٔ عزت و جاه دنیوی در گذشته آید بلکه: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ «اگر به این زجر و توبیخ از سرکشی باز نیاید.»

﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾﴿١٥﴾ «هرآیینه بکشانیم او را به موی پیشانی او.» که نهایت تذلیل و تحقیر است، چه پیشانی اشرف اجزاء بدن انسانی است و لهذا در مقام تعظیم، قسم به سر مبارک پادشاهان و ارباب دُول،[1] مروج و معمول است و چون آن را به این مرتبه ذلیل کنند کمال حقارت باشد.

تخصیص پیشانی نکته دیگر است و آن آنست که سبب طغیانی و سرکشی در آدمی به همین عضو حواله نموده‌اند زیرا که حواس خمسهٔ ظاهری و وهم و خیال که سرمایهٔ تکبر و گردن کشی است در همین عضو و جوار این عضو ودیعت است و لفظ سرکشی نیز از شرارت این عضو مشعر، پس به همین عضو او را سیاست می‌فرمایند چنانچه دزد را به دست بریدن سیاست مقرر است زیرا که آله دزدی همان است.

---

۱ - البته قسم به سر مبارک پادشاهان و ارباب دُول در دائره شریعت جواز ندارد.

﴿نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ﴾ ﴿١٦﴾ «آن پیشانی که دروغ گوینده و خطا کننده است.»

یعنی: در حالت سرکشی به اجزاء و ابعاض این پیشانی و به قویٰ که در این پیشانی ودیعت است لافهای دروغ می‌زد و گناه‌های بی‌صرفه می‌نمود و گاهی چشم به نظر حقارت در مسکینان و عاجزان می‌دید و گاهی در حرکتی که مخالف مرضی او می‌بود جبین پُرشکن کرده ترش رو می‌نشست و گاهی در مقام استحقار و تمسخر سر می جنبانید پس این پیشانی لایق همین است که او را به همین مرتبه ذلیل کنند و موی پیشانی را که خیلی به آب و تاب می‌داشت و شانه می‌کرد و روغن خوشبو می‌مالید گرفته به خاک آمیخته بکَشند.

و مفسرین نوشته‌اند که: خاطی بدتر از مخطی است، زیرا که خاطی در لغت عرب کسی را گویند که بتعهد گناه کند و مخطی کسی که بی‌تعهد ارتکاب معصیت نماید. و لهذا خاطی را در قرآن مجید به اشدّ عذاب موعود ساخته‌اند و آن خوردن غِسلین است و غِسلین زرداب دوزخیان است که به سبب گرمی سوختن لحم و شحم اینها گداخته سیلان خواهد کرد. قال الله تعالی: ﴿مِنۡ غِسۡلِينٖ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ﴾ و مخطی را وعدهٔ عفو و تجاوز است: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾.[1] و در حدیث شریف وارد شده که: چون این آیات نازل شدند آن حضرت ﷺ آن‌ها را به حضور مردمان تلاوت فرمودند، رفته رفته به ابوجهل لعین رسید او در مقام خشم آمده به آن حضرت ﷺ خشونت آغاز کرد و گفت که هیچ می‌فهمی ای نادان که کرا می‌ترسانی اگر خواهیم تمام این صحرا را پُر از سوار و پیاده نمایم لیکن ترا و قوم ترا فقط مردمانی که هرروز صبح و شام در دربار و مجلس من حاضر می‌باشند کفایت می‌کنند، اگر آن‌ها را می خوانم حقیقت کار بر تو واضح شود. در جواب این تکبر آن ملعون آیتی دیگر آمد[2] که: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ﴾ ﴿١٧﴾ «پس باید که بخواند مجلس خود را.»

یعنی: مردمانی را که در مجلس او صبح و شام حاضر می‌باشد برای دفع موت و مقابلهٔ قابض الارواح، و استعانت به فوج و حشم خود نماید زیرا که ما نیز در مقابلهٔ او بندگان حقیر

---

۱ - «غرائب القرآن ورغائب الفرقان.» (۶ / ۵۳۴)

۲ - أخرجه أيضًا الإمام أحمد في: «المسند.» ۱/ ۲۵۶، ۳۲۹. وقال الهيثمي: في الصحيح بعضه، ورجال أحمد رجال الصحيح. «مجمع الزوائد.» ۷ / ۱۳۹: التفسير: باب سورة اقرأ.

خود را خواهم فرستاد و چنانچه فرموده‌اند: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ «شتاب است که بخوانیم زبانیه را.» و «زبانیه.» در اصل لغت عرب پیادگان زندانخانه را گویند که مردم را به کتف مسدود کرده در زندان اندازند، و در اینجا مراد فرشتگان‌اند که بر دوزخ موکل‌اند و مردم را دست و پا بسته در دوزخ خواهند انداخت.[1]

و این ابوجهل لعین را برطبق این وعید اتفاق افتاد که روز بدر کشته شد و مسلمانان او را به حکم آن حضرت ﷺ به موی پیشانی کشیده در چاه ناپاکی انداختند و گوش او را سوراخ کرده در وی رسن آویخته از مَقتلش تا به چاه کشیده بردند و روح او را به مجرد موت، موکلان دوزخ کشیده بدارالبوار جهنم رسانیدند هیچ‌کس از رفقاء اهل مجلس او در این واقعه صعب، بکارش نیامد.

و آنچه در عدد زبانیه در قرآن مجید در جای دیگر آمده است، آن است که برای هر کس از کافران نوزده تن مقرراند که او را گرفته به دوزخ اندازند. و وجه تخصیص نوزده در تفسیر سورهٔ مدثر مذکور است.



بیان اوصاف مؤکّلان جهنّم

و در بعضی روایات وارد شده که: جثهٔ آن‌ها آن قدر پهن و دراز است که پای آن‌ها در زمین و سر آن‌ها به آسمان می‌رسد و سردار آن‌ها مالک نام دارد، و هژده دیگراند که چشمان آن‌ها مثل برق می‌درخشند و دندان‌های آن‌ها مثل شاخ گوزن پیچ در پیچ و موهای بدن ایشان به حدّی دراز است که برزمین کشیده می‌روند و شعلهای آتشین از دهان ایشان برمی‌آید در میان هر دو شانهٔ ایشان مسافت یک ساله راه است و کف دست هریک ایشان گنجایش هفتاد هفتاد هزار کس دارد.

و در تحقیق لفظ: «زبانیه.» اختلاف است بعضی گویند که این جمع است مفرد ندارد.[2]
و بعضی گفته‌اند که: مفرد او زبنیت است مثل عفریت و مشتق از زبن است به معنی

---

۱ - «التفسیر الکبیر» ۳۲ / ۲۵، و«زاد المسیر» ۸ / ۲۸۱ .
۲ - «معاني القرآن.» ۲ / ۲۴۱ .

دفع، و زنبیت هر متمرد را گویند خواه از انس باشد خواه از جن.[۱]

و چون از بیان حال و مآل آن سرکش فارغ شدند آن حضرت را ﷺ دلیر ساختند بر مخالفت آن لعین و فرمودند: ﴿كَلَّا﴾ «مترس از او و از ترسانیدن او و حسابی برمدار.» ﴿لَا تُطِعْهُ﴾ «اطاعت او مکن.» ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ ﴿۱۹﴾ «و سجده کن برای خدا و تقرب حاصل کن به جناب او.» به عبادت سجده. و هرچند آن لعین از تمام نماز مانع شده بود لیکن بیشتر خشونت او بر سجده بود زیرا که سجده از جمله ارکان نماز، خیلی منافی تکبر و سرکشی است و بر مزاج او این خلق بد نهایت غلبه داشت لهذا این حرکت هرگز ملائم طبع او نمی‌افتاد خود کردن چه امکان از دیگران نیز نمی‌توانست دید بنابر آن در مقام مخالفت او به سجده امر فرمودند تا رغم انف او باشد. و نیز چون آن لعین را به کشیدن ناصیه که موی پیشانی است در جزای تکبر و سرکشی ترسانیدند آن حضرت را ﷺ به طریق شکر دلالت بر آن کردند که تو پیشانی خود را به عجز برای ما به خاک به مال که ما پیشانی دشمن ترا برای انتقام تو به خاک مالیدیم.

وجه زیاده قرب در حال سجده

و نیز چون سجده از بواعث تقرب است، آن حضرت ﷺ را به آن امر فرمودند و ارشاد شد که تو مشغول به سجده شو تا تقرب تمام به درگاه الهی ترا حاصل شود و کمال تو اعتلا پذیرد و دشمن تو خود به خود مقهور و ذلیل گردد زیرا که هرقدر قرب تو در جناب الهی افزاید، مقهوری اعدای تو شود.

وجه زیادتی تقرب در حالت سجده آن است که آدمی در این حالت متوجه به اصل خود که خاک است می‌گردد و هرقدر توجه به اصل خود زیاده باشد قرب الهی بیشتر حاصل می‌گردد، زیرا که فیض وجود در آن جناب به همین راه رسیده است خود را باز بر همان در که از آن آمده بود می‌رساند و قرع باب رجوع الی الله می‌نماید و لهذا در حدیث وارد است که: (أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ.)[۲]

---

۱ - «مجاز القرآن.» ۲ / ۳۰۴. «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۲۵.

۲ - أخرجه مسلم (۱/۳۵۰، رقم ۴۸۲)، وأبوداود (۱/۲۳۱، رقم ۸۷۵)، والنسائی (۲/۲۲۶، رقم ۱۱۳۷). وأخرجه أیضاً:

یعنی: بنده را در حالت سجود با پروردگار خود کمال نزدیکی و قرب حاصل می‌شود پس در آن حالت او را دعا بسیار باید کرد تا به اجابت مقرون گردد.

و این آیت از آیات سجدهٔ تلاوت است به خواندن این برخواننده و شنونده سجده واجب می‌شود.

و در حدیث صحیح وارد است که ابوجهل مردم را گفته بود که هرگاه محمد ﷺ روبروی خانه کعبه آید و جبههٔ خود را به خاک آلوده کند مرا خبر کنید تا آن وقت پا بر گردن او نهم گردن او را بخش کنم، روزی آن حضرت ﷺ در مواجههٔ خانهٔ کعبه به نماز ایستاده بودند او را خبر رسانیدند او موافق وعده متوجه شد، چون نزدیک آن حضرت ﷺ رسید بر عقب برگشت و هر دو دست خود را سپر کرد گویا از چیزی می‌ترسد و محافظت می‌کند تا آنکه سه بار همین قسم پیش آمد و بازگشت.

مردمانی که برای دیدن این واقعه جمع شده بودند از او پرسیدند که ترا چه شد که بازگشتی؟ گفت: میان من و محمد ﷺ خندقی پیدا شده بود و پُر از آتش و بر کنارهٔ آن خندق پرهای فرشتگان بنظر می‌آمدند و هول بسیار محسوس من می‌شد و اژدهای بزرگ قصد من می‌کرد اگر باز نمی‌گشتم می‌سوختم واژدها مرا هلاک می‌کرد و ناچار برگشتم، مردم پرسیدند پس این چه حالت بود؟ او گفت که این شخص ساحریست زبردست با او برنمی‌آیم.[1]

و نیز در حدیث است که آن حضرت ﷺ بعد از این واقعه فرمودند که: اگر این لعین نزدیک من می‌آمد فرشتگان او را لخت لخت کرده می‌بردند هرگز جان در بدن او سلامت نمی‌ماند.[2]

أحمد (۲/ ۴۲۱، رقم ۹۴۴۲) ، وابن حبان (۵/ ۲۵۴، رقم ۱۹۲۸) ، والبيهقي (۲/ ۱۱۰، رقم ۲۵۱۷) .

۱ - أخرجه الإمام أحمد في «المسند.» ۲ / ۳۷۰ ، والنسائي في تفسيره: ۲ / ۵۳۴ - ۵۳۵ ، ح: ۷۰۳: سورة اقرأ باسم ربك. وعزاه المزي في «تحفة الأشراف.» للنسائي الكبرى ۱۰ / ۹۲ ح ۱۳۴۳۶ كتاب الملائكة كلاهما بهذا الإسناد. «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۵۳ ، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۰۶ ، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۰۸ ، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۷۹ ، و«التفسير الكبير.» ۳۲ / ۲۰ ، و«لباب التأويل.» ۴ / ۲۹۴ ، و«الصحيح المسند.» ۲۳۵ ، و«لباب النقول في أسباب النزول.» للسيوطي ص ۲۳۲ ، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۲۲ أ ، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۶۵ .

۲ - أخرجه مسلم في الصحيح ۴ / ۲۱۵۴ ، كتاب صفة القيامة والجنة والنار (۵۰)، باب قوله ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ (العلق (۹۶)، الآيتان (۶ - ۷)) (۶)، الحديث (۳۸ / ۲۷۹۷)، قوله: «هل يعفر محمد وجهه.» أي يسجد ويلصق وجهه بالعفر وهو التراب. وقوله: «ينكص على عقبيه.» أي رجع يمشي إلى ورائه (النووي، شرح صحيح مسلم ۱۷ / ۱۳۹ - ۱۴۰).

بیان نکات و فوائد سوره «اقراء»

وآنچه از فوائد و نکات به این سوره متعلق است آنست که: پنج آیت از این سوره در ابتدای نزول قرآن نازل شده و باقی در حق ابوجهل به فاصلهٔ بسیار نزول یافته، لیکن به حکم ربانی این آیات را با آیات سابقه یکجا کردند و وجه مناسبت در تفسیر مذکور کرده شد.

و نیز در این سوره اشارت به اثبات علوم سمعیه است که موقوف بر نقل و کتابت‌اند.

و نیز در این سوره نکته‌ای است عجیب زیرا که اول این سوره دلالت بر فضیلت علم می‌کند و باقیش دلالت بر مذمت مال پس از اینجا پی می‌باید برد به آنکه علم چیزیست مرغوب فیه و مال دنیا، قابل نفرت و بی‌رغبتی است.

و نیز در این سوره که نعمت تعلیم علم و خط مذکور کرده‌اند خود را باکرم وصف فرموده که: ﴿رَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ و در سورهٔ انفطار که نعمت اعتدال خلقت و اعتدال اعضای ظاهر و باطن مذکور فرموده‌اند، خود را به کریم وصف نموده‌اند که: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ و ظاهر است که اکرم بسیار کریم را گویند و کریم بر محض کرم دلالت می‌کند از اینجا معلوم شد که نعمت علم از نعمت صحت و حسن و جمال بسیار زیادتی دارد.

و نیز در این سوره در حق ابوجهل که فرعون این امت بود: ﴿لَيَطۡغَىٰٓ﴾ ارشاد شد که مؤکد به لام تاکید است و صیغه‌اش صیغه استمرار تجددی، و در حق فرعون حضرت موسی ﷺ با وجود کمال سلطنت و عزت و جاه او در جای دیگر لفظ: ﴿طَغَىٰ﴾ بی‌تاکید و استمرار فرموده‌اند اشاره به آن است که فرعون با وجود این همه کمال اقتدار حضرت موسی ﷺ را رنج نمی‌داد مگر به سخن و کلام ظاهر، و این لعین با وجود قلت جاه خود بارها قصد قتل آن حضرت ﷺ نموده در پی اهلاک آن جناب ﷺ بوده. و نیز فرعون در ابتدای عمر با حضرت موسی ﷺ سلوک نیک کرده بود و آخرها از زبان او این کلمه برآمد: (لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ) و نوعی از تکبّر او فرو می‌شد به خلاف ابوجهل که در حالت صغر سن آن حضرت ﷺ بر ایشان حسد می‌برد و در آخر رمق نیز الفاظ تکبر گفته رفت که: (فَلَوْ غَيْرُكَ قَتَلَنِي)[۳] یعنی: رتبهٔ من این نبود که به دست مزارعان مدینه کشته شوم.

۳ - انظر الحديث رقم (۷۲۱۹) وقد أخرجه البخاري -أيضًا- (كتاب المغازي -باب ... - ح (۴۰۲۰)، (۷ / ۳۷۳ فتح).

و نیزوقتی که برای سر بریدنش بر سینه او نشست از راه تکبر گفت که: ﴿يَا راعي الْغَنَمِ لَقَدِ ارْتَقَيْتَ مُرْتَقًى صَعْبًا﴾. «ای چرانندهٔ بزان در مقام بس بلند نشستهٔ.»

و نیز گفت که: ﴿هَلْ أَعْمَدُ مِنْ رَجُلٍ قَتَلْتُمُوهُ﴾[1] «بالاتر از این شخصی که او را کشته در عالم کسی هست؟.» پس به این جهات سرکشی و تکبر او زیاده‌تر بر تکبر فرعون آمد و مستحق این لفظ تاکید شد. والله اعلم.



۱ - رواه البخاري ۷ / ۲۲۹ في المغازي، باب دعاء النبي ﷺ على كفار قريش. وأخرجه من طريق ابن إسحاق الطبري في «تاريخه.» ۲ / ۳۷.

سوره‌ی قدر

مشهور آن است که: مکی است لیکن در سبب نزول او که وقائعی که بیان می‌کند دلالت آن دارد که مدنی خواهد بود، زیرا که قصص بنی‌اسرائیل در مدینه شریفه مذکور می‌شد و منبرهم در همان بلدهٔ مکرمه ساخته شد.[1]

و در این سوره پنج آیت و سی کلمه و صد و دوازده حرف است.[2]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول آن چند چیز است:

اول آنکه: روزی آن‌حضرت ﷺ از احوال بنی‌اسرائیل نزد صحابه کرام ﷺ مذکور می‌فرمودند در آن میان، حال شمعون نام یا سمنون نام، زاهدی که در بنی اسرائیل گذشته است و در کثرت عبادت ضرب المثل است، نیز مذکور شد که او هزار ماه به عبادت مشغول ماند و هرروز روزه می‌داشت و با کافران جهاد می‌کرد در شب نماز می‌گزارد. صحابهٔ کرام گفتند که یا رسول الله ﷺ! ما چه قسم به ثواب این چنین کس توانیم رسید که همگی عمرهای ما از شصت تا هفتاد می‌باشد و پارهٔ از آن عمر که به قدر سوم حصه آن باشد در خواب می‌گذرانیم و پاره دیگر در اسباب معاش خود از خوردن و آشامیدن و حاجات

۱- فیها قولان: أحدهما: انها مكية، والآخر انها مدنية. انظر: «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۲۲ أ، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۱۱، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۸۲، و«الإتقان.» ۱ / ۳۶، و«البرهان.» ۱ / ۱۹۳.

۲- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۲۴۷) البيان في عدّ آي القرآن (۲۸۱)

دیگر صرف می‌شود و پارهٔ دیگر در اسقام و امراض و سستی و کسالت ضایع می‌گردد برای عبادت و طاعت چه مقدار می‌ماند؟ آن‌حضرت ﷺ به شنیدن این سخن محزون و اندوهناک شدند، حق تعالیٰ این سوره را فرستاد. یعنی: هرچند عمرهای شما کوتاه است اما شما را یک‌شب داده‌ایم که عبادت آن شب از عبادت هزار ماه بهتر است.[1]

دوم آنکه: آن‌حضرت ﷺ را روزی عُمرهای امت ایشان نمودند و بیشتر مابین شصت و هفتاد بود و آن‌حضرت ﷺ غمناک شده فرمودند که در این مقدار عمر از امت من چه کار خواهد شد، مبادا روز قیامت که پیشینیان ثواب عبادتهای عمر دراز بیابند، امت من از عبادات قلیله خود شرمنده شود، حق تعالیٰ برای تسلی خاطر مبارک این سوره فرستاد.[2]

سوم آنکه: حضرت امام حسن ﷺ فرمودند که: آن‌حضرت ﷺ را در خواب نمودند که ظالمان بنی‌امیه بر منبر شما یکی بعد دیگری بر مثل بوزنه‌ها جست کرده بنشینند و بر رعایا ظلم و ستم نمایند، این امر بر آن‌حضرت ﷺ بسیار شاق آمد برای تسلی خاطر ایشان این سوره نازل شد و مراد از هزار ماه، مدت سلطنت بنی امیه است که زمان پادشاهت ایشان همین قدر بود.[3]

---

۱ - وردت الرواية عن ابن عباس في «معالم التنزيل.» ۴ / ۵۱۲، و«زاد المسير.» ۸ / ۲۸۶، و«لباب التأويل.» ۴ / ۳۹۷، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۳۲. كما جاءت عن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في «تفسير مجاهد.» ۷۴۰، و«أسباب النزول.» تح: أيمن صالح ص ۳۹۷، و«لباب النقول.» ۲۳۳ وعزاه إلى ابن أبي حاتم، والواحدي، و«جامع البيان.» ۳۰ / ۲۵۹ - ۲۶۰، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۱۳، و«التفسير الكبير.» ۳۲ / ۳۰، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۶۷، و«السنن الكبرى.» للبيهقي ۴ / ۵۰۵ عن أبي نجيح عن مجاهد مختصرًا، وقال: وهذا مرسل، وقال ابن حجر في «الكافي الشاف.» ورواه ابن أبي حاتم وغيره عن طريق ابن خالد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد به مرسلاً ۴ / ۱۸۶، و«جامع النقول.» لابن خليفة ص ۳۳۴. كما ذكرت الرواية من غير بيان طريقها في «بحر العلوم.» ۳ / ۴۹۶، و«البحر المحيط.» ۸ / ۴۹۷.

۲ - والرواية عن مالك أنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول: إن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله، أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل الذي بلغ غيرهم من طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر. وانظر أيضًا: «بحر العلوم.» ۳ / ۲۹۶، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۳۲ - ۱۳۳، و«الدر المنثور.» ۸ / ۵۶۸، وعزاه إلى مالك في «الموطأ.»، والبيهقي في «شعب الإيمان.» ۳ / ۲۷۳، ح: ۳۶۶۷.

۳ - المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك لابن العربي (۴ / ۲۶۵) المقدمات الممهدات لابن رشد (۱ / ۲۶۵) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (۱۱ / ۱۲۹)

وجه تسمیه این سوره

و این سوره را سورهٔ قدر نامیده‌اند زیرا که در وی مذکور لیلة القدر است.

وجه تسمیه لیلة القدر

و لیلة القدر را که به این اسم می‌خوانند دو جهت دارد:
اول آنکه: قدر به معنی مقدار و رتبه است، در این شب مقدار و رتبه هر کس از صلحاء و عابدان بنی‌آدم ظاهر می‌شود و مراتب مکسوبهٔ ایشان در قرب و منزلت عندالله ثابت می‌گردد، و گویا ثمرهٔ عبادت تمام سال ظهور یابد و ملائکه و ارواح، قدر و منصب هر کس را در می‌یابند و مطلع می‌شوند.[1]
دوم آنکه: قدر به معنی بزرگی است، چنانچه گویند: فلان ذوی‌القدر است، یعنی: صاحب شرف است.



چند وجوه بزرگی لیلة القدر

و این شب به جهات چند، شرف و مرتبه بر شبهای دیگر دارد:
اول آنکه: تجلی الهی از شام تا صبح در این شب متوجه حال بندگان می‌باشد و قرب معنوی با جناب او تعالیٰ ایشان را پیدا می‌شود.
دوم آنکه: عالم ملائکه و عالم ارواح برای ملاقات صالحان و عبادت کنندگان از آسمان برزمین فرود می‌آیند و به سبب اجتماع حضور ایشان کیفیت عبادات و حلاوت طاعات هزاران چند افزون‌تر از کیفیات عبادات شبهای دیگر می‌گردد.
سوم آنکه: نزول قرآن مجید در این شب واقع شده است و این شرفی است که نهایت ندارد.
و چهارم آنکه: خلقت فرشتگان نیز در این شب است.
پنجم آنکه: نهال کردن باغ بهشت نیز در این شب است.
ششم آنکه: جمع فرمودن مادهٔ خلقت حضرت آدم ﷺ نیز در این شب است.

---

۱ - «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۲۳ بنحوه، و«المحرر الوجیز.» ۵/ ۵۰۵ بمعناه، و«زاد المسیر.» ۸/ ۲۸۳، و«فتح القدیر.» ۵/ ۴۷۲.

و در روایت صحیح آمده که عثمان بن ابی‌العاص ﷺ را غلامی بود که سالها ملّاحی جهازها گذرانیده بود روزی به ایشان گفت که: من از عجائب دریا یک چیز تجربه دیدم که عقل من در آن حیران است، آب دریای شور در یک شب از شبهای سال شیرین می‌شود! عثمان بن ابی‌العاص ﷺ به او گفتند که: هرگاه آن شب بیاید مرا مطلع کن تا به بینم که آن کدام شب است و چه بزرگی دارد. آن غلام شب بیست و هفتم شهررمضان به ایشان گفت که این شب همان شب است.[1]

بالجمله از مضمون این سوره معلوم می‌شود که عبادات و طاعات را به سبب اوقات نیک و مکانات متبرّک و حضور و اجتماع صالحان در ایجاب ثواب و ایراث برکات و انوار، مزیّتی عظیم حاصل می‌شود و نیز معلوم می‌گردد که طاعات و عبادات ما را بر قدر مشقت و رنج اجر و ثواب نهادن در صورتی است که به اعتبار این مزیّت مساوی باشند؛ چنانچه فرموده‌اند که: «اجرک علی قدر نصبک.» اما چون به این مزیت ها تفاوت حاصل می‌شود پس صواب طاعات بر قدر رنج و مشقت نیست، بسا طاعات قلیل در وقت فاضل و مکانات متبرّک و جمعیت پر نور از طاعات کثیر بهتر و با نورتر می‌گردد.

وجوه پوشیده ساختن لیلة القدر

و نیز باید دانست که: لیلة القدر را با وجود این عظمت و شرف از دانست مردم مخفی داشته‌اند، چنانچه ساعت اجابت دعا در روز جمعه و صلوة وسطیٰ در میان پنج نماز و اسم اعظم در میان اسماء الهی و طاعات مقبوله در میان طاعت‌ها و ولی در میان مردمان، تا مردمان در جستجو باشند در همه شبها و همه طاعت‌ها و همه نمازها و همه اسمای الهی را و همه طاعات و همه مردم نیک را رعایت کنند.

و نیز حکمت در اخفای این شب متبرک مانند حکمت در اخفای وقت وفات و روز قیامت است تا مکلّفین در جدّ و اجتهاد قصور نکنند و تکیه و اعتماد نه نمایند و غفلت و کسل جائز نه شمارند.

و نیز گفته‌اند که: اگر شب قدر بر عام مردم ظاهر می‌شد پارهٔ آن شب را در طاعت

۱- التفسیر الکبیر(۳۲ / ۲۳۰) تفسیر روح البیان (۱۰ / ۴۸۱)، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید (۲ / ۶۵۰).

می‌گذرانیدند و کسب ثواب هزار ماه می‌نمودند و برخی به حکم شهوت در عصیان بسر می‌بردند و عذاب هزار ماه حاصل می‌نمودند، رحمت الهی تقاضا فرمود که آن شب را مردم بعینها ندانند تا به معصیت که دیده دانسته در آن شب نمایند از این عقاب مضاعف، سالم مانند و هرچند ثواب عظیم در این شب نصیب بعضی مردم می‌شد اما دفع ضرر اولیٰ از جلب نفع است.

و نیزباید دانست که: بعضی از مفسرین «قدر» را به معنی تقدیر گرفته‌اند و گفته‌اند که در این شب ارزاق و آجال و مصائب و امراض و اعمال و دیگر حوادث عالم کون و فساد مقدّر می‌شود و از لوح محفوظ به ملائکه نسخهای امور متعلقه به آن‌ها نقل کرده حواله می‌گردد تا برطبق آن در تمام سال عمل نمایند.

لیکن اصح آن است که این تقدیر در نصف شعبان است که آن را شب برأت نامند اگر چه بعضی از تابعین چنین گفته‌اند که نقل نسخها در آن شب شروع می‌شود و در این شب به متصدیان تسلیم می‌نمایند پس ابتدای تقدیر در شب برأت است و منتهای آن در این شب و تحقیق همان است که مذکور شد.[1]

اختلاف در تعیین لیلة القدر

و در تعیین شب قدر اختلاف بسیار است و آنچه از قرآن مجید معلوم می‌شود همین قدر است که آن شب متبرک در ماه رمضان است زیرا که در اینجا نزول قرآن در آن شب فرموده‌اند و در این شب قدر عبادات و طاعات و منصب و مرتبهٔ هرمتقرب الی الله برعالم ملائکه و ارواح ظاهر می‌گردد و به همین جهت این شب را لیلة القدر نامیده‌اند.

در سوره بقره در پاره دوم فرموده‌اند که در ماه رمضان نزول قرآن است پس از مجموعه این هردو که فرموده‌اند این قدر ثابت می‌شود.

و احتمال آنکه شب قدر در تمام سال دائرباشد و در سال نزول قرآن اتفاقاً در ماه رمضان واقع شده باشد، نهایت بعید است.

اما از روی احادیث صحیحه مشهوره به ثبوت پیوسته که آن شب در دههٔ آخرماه

---

۱ - راجع: «التفسیرالکبیر» ۳۲ / ۸۲ بتفصیل أکبر.

رمضان در شبهای طاق است، پس پنج شب در تمام سال احتمال آن دارد که شب قدر باشد بیست ویکم و بیست و سوم و بیست و پنجم و بیست و هفتم و بیست و نهم.

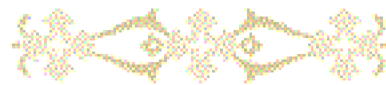
واصح آن است که: شبی از این شبها شب قدر می‌باشد بی‌تعیین پس در سالی بیست ویکم و در سالی دیگر بیست و سوم و علی هذا القیاس.

و آنچه مشهور است که: شب بیست و هفتم است بنابرآن است که اکثروقوع آن شب، در بیست و هفتم می‌باشد و لهذا ابن عباس فرموده‌اند که: ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ را نُه حرف است و این لفظ در این سوره سه بار مذکور هست و چون سه را در نُه ضرب کنند بیست و هفت باشد.

و نیزبعضی از علماء گفته‌اند که: این سوره سی کلمه است و کلمهٔ بیست و هفتم از آن لفظ: «هِیَ.» است که عائد به شب قدر است و این اشاره است به عدد بیست و هفت.[۱]



۱ - التفسیر الکبیر(۳۲ / ۲۳۰) تفسیرروح البیان (۱۰ / ۴۸۱)، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید (۲ / ۶۵۰).



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ ۝١ «به تحقيق ما نازل كرديم قرآن را -از لوح محفوظ به سماى دنيا- به شب قدر.»

يعنى: شبى كه در وى قدر و مرتبهٔ عبادت كنندگان ظاهر مى‌شود و مراتب ولايات آن‌ها نزد عالم ملكوت و عالم ارواح واضح مى‌گردد و منصب قطبيت و غوثيت و ابداليت و امامت در آن شب، براى مستحقان آن مناصب معيّن و مقرر مى‌كنند و اين واقعه را تخصيص به شب از آن كردند كه روز وقت ظهور است پس مشابه به عالم شهادت است و شب وقت كمون و اختفاء است پس مشابه تام دارد به عالم غيب.

و سِرّ اين شب موافق آنچه بعضى از عرفاء معلوم شده است آن است كه اين شب، وقت وصل است و صورت وصل در اين شب به اين رنگ جلوه مى‌فرمايد كه تجلى جمال الهى متوجه به حال بندگان مشتاق خود مى‌گردد و در مدارك و اذهان ايشان بسطى پيدا مى‌شود و قوت خياليه خدمت مدركه مى‌نمايد و آن تجلّى عالَمى را از ملائكه و ارواح كه در مقام قدس، مستقر و متمكن‌اند همراه خود مى‌آرد و ملاقات عالم غيب با عالم شهادت و مزاج كمالات علويان با كمالات سفليان و تراكم انوار فريقين و اقتباس هريک از اين دو عالم از اشعه و لمعات ديگررو مى‌دهد و حالتى در عالم روحانى پيدا مى‌شود كه ايضاح آن خيلى دشوار است مگر به تمثيل ناقص اين قدر بيان كرده شود كه مثل آمدن موسم بهار است كه به سبب باريدن باران از آسمان و تأثير قرب آفتاب در قوىٰ ناميهٔ زمين و بى‌جان، آثار صُور

نوعیه که در هر تخم و هر دانه کامن و مخفی است گلهای رنگارنگ و سبزه‌های خوش نما ظاهر می‌شود عالَم را رونقی و زینتی و کمال وسعتی حاصل می‌گردد.

یک شبهه و جواب آن

باقی ماند در اینجا شبهه و آن آنست که نزول قرآن در مدت بیست و سه سال است و ابتدای نزول آن در ماه ربیع الاول سرسال چهلم از عمر شریف نبوی علی صاحبهِ الصلوة والسلام و در قرآن مجید نزول قرآن را مورّخ فرموده‌اند به سه وقت، شهر رمضان و شب قدر و شب مبارک که نزد اکثر علما عبارت است از شب برات که پانزدهم شعبان است پس تطبیق در این امر واقعی و این تغییرات تخالفه چگونه درست آید؟

آنچه بعد از تنقیح معلوم شد آن است که نزول قرآن از لوح محفوظ در مقام بیت العزت که بقعه‌ای است از آسمان دنیا، محفوف است به ملائکه ذی‌قدر در شب قدر است که در ماه رمضان واقع است، و تقدیر نزول آن و حکم فرمودن حافظان لوح را که نسخه آن را نقل کرده به آسمان دنیا رسانند در شب برات همان سال بود؛ پس هر سه تعبیر درست افتاد نزول حقیقی در شب قدر از ماه رمضان واقع شد، و نزول تقدیری پیش از آن در شب برأت، و نزول قرآن بر زبان پیغمبرﷺ ابتدای آن در ماه ربیع الاول سرسال چهلم است و اتمام نزول آن در بقیة العمر پس تعارضی نماند.[1]

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾۝ «چه می‌دانی تو که چیست بزرگی شب قدر.»

یعنی: هر چند عارف، وسیع المعرفت جلیل المرتبت باشد اما حقیقت آن تجلی الهی را که عالم گوناگون همراه دارد و تاثیرات رنگارنگ مختلف به حسب استعدادات قوابل ظاهر می‌کند کماینبغی نمی‌تواند دانست؛ زیرا که شرط این دانستن احاطه است بر جمیع آن عوالم و جمیع آن استعدادات را، و این معنی تفصیلا از مقدور بشر خارج است پس قدری که از اظهار عظمت این شب ممکن است بیان می‌فرمایند که: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾۝ «شب قدر بهتر از هزار ماه است.» که در آن، شب قدر نباشد.

و مدعا آنکه هر ماه مشتمل بر روزها و شب ها است و هر روز و هر شب به حکم: (إِنَّ لله فی

---

۱ - التفسیر الکبیر(۵ / ۲۵۳)، «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۲۷، «روح المعانی.» ۳۰ / ۱۸۹ روح البیان (۸ / ۴۰۱)

أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا)[1] متضمن تجلیات غیبیه و شهودیه می‌باشد اما تجلی که در این شب واقع می‌شود به آن تجلیات نسبت دریا به قطره دارد به جهت عموم و شیوع و به جهت علو اسماء الهی که مادۀ آن تجلی‌اند.

و تخصیص عدد هزار به این جهت است که در لغت عرب اسمای عدد به این مرتبه منتهی می‌شوند و ما بعد از هزار را در لغت آن‌ها نامی نیست پس اشعار فرمودند به منتهای عدد.

و تخصیص ماه از آن جهت است که هرچند سال مشتمل به روزها و شبها زاید است لیکن سال عربی که از دور قمر می‌گردد تکرار ماه‌ها است و سال شمسی امری است مختفی و مخصوص به روز، به خلاف ماه که خصوصیت به شب دارد. و معهذا ماه را مناسبتی زاید به این مقام متحقق است زیرا که طلوع ماه از مرتبۀ هلال تا بدریت در وقت شب واقع می‌شود پس تمثال ظهور نور تجلی در ظلمت‌کدۀ دنیا است و از آنجا که تجلی الهی در این شب به این عظمت و بزرگی واقع می‌شود ثواب عبادت این شب بهتر از ثواب عبادت هزار ماه شد.

و نیز از بیان عظمت او می‌فرمایند که: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ «فرود می‌آیند ملائکه - از آسمان‌ها و ارواح از مقام علیین- در آن شب.» برای ملاقات اهل کمال و اقتباس انوار اعمال بنی‌آدم و تلذذ به ادراک کیفیاتی که در نفوس ارضیان نسبت به محبوب و معبود خود حاصل شده. و این نزول ایشان هم برای مزید نور و حضور زمینیان است و هم برای آنکه آسمانیان را کیفیات ارضیان به طریق انعکاس حاصل گردد؛ پس کمالات علوی و کمالات سفلی در هردو فریق به طریق تعاکس انوار جلوه فرماید و هیئتی مرکب از هردو نوع کمال صورت پذیرد و آنچه در هرفرد از افراد کمالات مندمج و مندرج بود به سبب اجتماع وصول هیئت وحدانی که شبیه به مزاج ممتزج است رنگ دیگر نماید، چنانچه مزاج معجون مرکب از اجزای مختلفة الکیفیات که ورای تاثیر هر هر فرد تاثیر دیگر پیدا می‌کند؛ و این طلسمی است از طلسمات الهی که ناقص را به این طریق در حساب کامل می‌گیرند و به همین سِرّ نماز جماعت را بهتر از نماز تنها گردانیده‌اند و هرقدر جماعت در

---

۱ - أخرجه الحکیم (۲/ ۲۹۳) ، والبیهقی فی شعب الإیمان (۲/ ۴۲، رقم ۱۱۲۱) ، وأبونعیم (۳/ ۱۶۲) ، وابن عساکر (۲۴/ ۱۲۳) القضاعی (۱/ ۴۰۷، رقم ۷۰۱) ، والدیلمی (۱/ ۷۹، رقم ۲۴۱) . أخرجه الطبرانی فی الکبیر (۱۹/ ۲۳۳، رقم ۵۱۹) . وأخرجه أیضًا: فی الأوسط (۳/ ۱۸۰، رقم ۲۸۵۶) .

مراتب کثرت افزون باشد در تنویر قلب و مقبولیت عندالله زیاده‌تر تاثیر می‌کند.

و چون نزول ملائکه و ارواح بنابر تمشیت امور متعلقه با ملائکه حصول مناسبتی که بعض از اهل کمال را به ارواح علویه نیز گاهی می‌باشد، گردید لهذا بار دیگر ارشاد فرموده‌اند که این نزول از آن قبیل نیست بلکه این نزولی است: ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ «به حکم پروردگار ایشان.» غرض آنکه تجلی واحد جمیع ملائکه و ارواح را استتباع نموده برای کاری که حصول هیئت وحدانیه کمالات مختلفة المقدار است فرود آورده، پس بلاشبه نزول ملائکه و ارواح غیر این وقت به مثابه آن است که متصدیان و امیران پادشاه به خانه کسی بنابر حق آشنائی خود با تقریبی بیایند و نزول ملائکه و ارواح در آن وقت بلاتشبیه به منزله آنکه به حکم پادشاه یا همراهی او در خانهٔ آن کس جمع شوند ظاهر است که تفاوت در این دو حالت پُر روشن است.

﴿مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ ﴿٤﴾ بیان ملائکه و ارواح است، «ملائکه هر امر، ارواح هر امر -که متعلق به قرب و کمال است- نزول می‌فرمایند...»

هر چند جمیع اشخاص منزول علیهم مستعدّ آن قرب و کمال نباشند زیرا که منظور احداث هیئت وحدانیه و جبر نقصان، ناقصان است.

و چون از بیان عظیمت این شب مبارک فارغ شدند حالا خاصهٔ دیگر از خواص آن شب بیان می‌فرمایند که:

﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ ﴿٥﴾ «سلامتی است آن شب را -از شرّ نفس و شیطان اطمینان می‌باشد به که بیشتر امتزاج شرور اینها به طاعات، موجب ردّ طاعات می‌گردد پس در این شب به سبب اشراق نور تجلی و حضور ملائکه و ارواح، تاثیر حوادث نفسانی و خطرات شیطانی؛ بالکلیه زائل می‌شود و -از هنگام غروب آفتاب تا طلوع صبح صادق.» یکسان از این آفات امن و خلاف شبهای دیگر که در ثلث اول آن انتشار شیاطین و هجوم وساوس و خطرات آن‌ها خاطر اهل عبادت و طاعت را مکدّر می‌سازد و لهذا در این ثلث نماز فرض را مقرّر فرموده‌اند، در ثلث دوم غفلت خواب و خیالات فاسده و منامات مشوشه بیشتر از عادات و هواجس نفسانی سر بر می‌زند، تباه می‌کند و از دریافت لذت حضور و مناجات غافل می‌سازد، ثلث سوم که از این هر دو علت سالم است برای تهجد و دعا و التجا به

جناب الهی و دریافت حلاوت مناجات او تعالیٰ مقرر است.

و در اینجا باید دانست که: علما را اختلاف است در آنکه مراد از ملائکه و ارواح، جمیع ملائکه و ارواح‌اند چنانچه ظاهر لفظ قرآن بر آن دلالت دارد یا ملائکه و ارواحی که در سدرة المنتهی مقام و مقرّ ایشان است، چنانچه در بعضی احادیث مذکور است؟

و به هر حال نزول حضرت جبرئیل ﷺ که مقام او در وسط سدرة المنتهی است متفق علیه است و همراه جبرئیل ﷺ جمیع ملائکه و ارواح نزول می‌کنند و با هر عبادت کننده جبرئیل ﷺ مصافحه می‌نماید و علامت مصافحه جبرئیل آن است که در حالت اشتغال عبادت، موی بر بدن برخیزد و در دل رقتی پیدا شود و اشک از چشم فرو ریزد و تلذذ عظیم در آن عبادت حاصل آید.

و از خواص این شب آن است که دعا در وی مستجاب می‌شود پس باید که دعای جامع در آن وقت اختیار نماید.

و در حدیث صحیح آمده که حضرت عائشه صدیقه ﵂ از رسول الله ﷺ پرسیدند که: اگر من شب قدر را دریابم چه دعا کنم؟ فرمودند بگو: (اللّهمَّ إِنَّكَ عُفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي).[1]

در حدیث وارد است که: (مَنْ اقَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ).[2]

یعنی: هر که زنده دارد شب قدر را به نماز و عبادت از جهت ایمان و طلب اجر، گناهان گذشته او آمرزیده شوند.

و بعضی از علما گفته‌اند که معنی: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ آن است که ملائکه و ارواح در آن شب بر جمیع مؤمنان سلام می‌گویند و یا اهل کمال مصافحه می‌نمایند پس این آیت بیان کیفیت ملاقات آن‌ها است بعد از بیان نزول آن‌ها.

---

۱ - أخرجه إسحاق (۱۳۶۱)، والترمذي (۳۵۱۳)، والنسائي في «الكبرى.» (۱۰۷۰۸) و (۱۰۷۰۹) و (۱۰۷۱۰) -وهو في «عمل اليوم والليلة.» (۸۷۲) و (۸۷۳) و (۸۷۴) - وابن السُّنّي في «عمل اليوم والليلة.» (۷۶۷) من طرق عن كَهْمَس، بهذا الإسناد، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم۱/ ۵۳۰، واقره الذهبي، وصححه النووي في، الأذكار» ص۲۴۸، وقول الدارقطني في السنن ۳/ ۲۳۳ .

۲ - أخرجه البخارى (۱/ ۲۲، رقم ۳۷)، ومسلم (۱/ ۵۲۳، رقم ۷۵۹)، وأبو داود (۲/ ۴۹، رقم ۱۳۷۱)، والترمذى (۳/ ۱۷۱، رقم ۸۰۸) وقال: حسن صحيح. والنسائى (۸/ ۱۱۷، رقم ۵۰۲۵)، وابن حبان (۸/ ۴۳۷، رقم ۳۶۸۲). وأخرجه أيضًا: البيهقى (۲/ ۴۹۱، رقم ۴۳۷۳).

سوره‌ی بینه

سوره بینه مکی است،[1] هشت آیت و نود و چهار کلمه[2] و سه صد و نود و شش حرف.[3]
و «بینه.» در لغت چیزی روشن و ظاهر را گویند که بعد از دیدن آن چیز، حقیقت کار واضح گردد و هیچ شبه و شک در آن نماند مثل شاهدان معتبر در دعویٰ.

وجه تسمیه سوره

و این سوره را از آن جهت «بینه.» نامیده‌اند که دلالت می‌کند برآنکه وجود با جود پیغمبرﷺ فی حدّ ذاتهِ نشانهٔ روشن است برنبوت خود به حدّی که محتاج بر دلیل دیگر نیست و هرکه از اوضاع و احوال و افعال و اقوال و اخلاق آن ذات مقدسﷺ خبردار شود بالیقین می‌داند که این قسم ذات مقدس بلاشبه لیاقت پیغمبری دارد و دروغ و افتراء در آنجا گنجایش ندارد.

تفصیل این اجمال

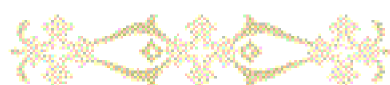
و تفصیل این اجمال آنکه آن حضرتﷺ با وجود یتیمی که پدر و جدّ آن حضرتﷺ در حالت صغرسن در گذشته بودند و برادران و خویشاوندان آن حضرتﷺ همه در جهل

---

۱ - فیها قولان: أحدهما: انها مدنیة. والآخر: انها مکیة. «المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۰۷، «زاد المسیر.» ۸ / ۲۸۸، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۳۸، «لباب التأویل.» ۴ / ۴۹۸، «روح المعاني.» ۳۰ / ۲۰۰.
۲ - البیان في عدّ آي القرآن (۲۸۲)، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن لثعلبی (۱۰ / ۲۵۹)
۳ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنیسابوري (۶ / ۵۴۲)

مرکب گرفتار از آداب مستحسنه و اوضاع پسندیده نهایت دور، در کمال حسن اخلاق و نهایت رعایت آداب پیدا شدند، و با وجود آنکه اُمّی محض بودند و در مکتب نه نشسته علوم دقیقه را به بیان واضح ارشاد می‌فرمودند و الفاظ معجزه را به کمال فصاحت اداء می‌نمودند و هیچگاه چیزی که خلاف عقل و مروّت باشد از ایشان سر برنزد و در تدبیرات ملکی و مهمات جنگ و صلح همه امور ایشان بر قواعد حکمت جاری ماند پس با وجود فقدان تعلیم و تعلم به این‌مرتبه از کمالات رسیدن بدون امداد غیبی و تعلیم الهی ممکن نیست و همین است معنی پیغمبری.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ ۝١

«نبودند کسانی که کافر شدند از اهل کتاب و مشرکان جدا شونده و در گذرنده از وضع و آئین خود تا آنکه بیاید به ایشان نشانهٔ روشن.»

حاصل این آیت آن است که قبل از بعثت پیغمبرﷺ در بلاد عرب مردم دو قسم بودند:

قسم اول: مشرکین که بعضی از ایشان مثل صابئین و مجوس، روحانیات کواکب و آتش را می‌پرستیدند و بعضی از ایشان مثل قریش و دیگر جهال عرب صورتهای بزرگان صالح را معبود می‌ساختند و آن‌ها را بجهت اعتقاد کمال تقرب در جناب الهی وسیله امور دنیا و آخرت می‌انگاشتند.

و قسم دوم: اهل کتاب که خود را تابع کتاب الهی می‌دانستند و بعضی توریت و زبور را پیشوای خود قرار می‌دادند و بعضی انجیل را نیز متبوع می‌دانستند و همه این فرقه‌ها در بدعات قبیحه و رسوم فاسده و عقائد باطله قسمی منهمک و فرو رفته بودند که به پند و نصیحت و وعظ و ارشاد و اقامت دلائل عقلی و فهمانیدن قراین و امارات اصلاً صلاح پذیر نمی‌شدند و همه می‌گفتند که ما اوضاع قدیمه خود را و ادیان موروثه خود را نمی‌گذاریم تا حجّت ظاهر و معجزه قاهرنه بینیم و پیغمبر آخر الزمانﷺ که نعت او را از کتب آسمانی به تواتر دریافته بودیم و از انبیاء پیشین شنیده، مبعوث نشود و ما را بر حقیقت کار آگهی ندهد ما از وضع و آئین خود در نمی‌گذریم.

و ایـن حالـت ایشـان مثـل حالـت فرقه‌هـای مختلـف از امت پیغمبـرما اسـت، در این زمانـه کـه طائفه خـود را صوفی قـرار داده در بدعات منهمک گشـته‌اند و طائفهٔ از ملاحده و بی‌قیدان خود را تارک دنیا قرار داده از حدود انسـانیت بیرون رفته و جماعتی خود را شـیعهٔ اهل بیت نامیده در عقائد باطله گرفتار، و برخی خود را از زمرهٔ علماء دانسته به تزویر و مکر و حیله‌هـای شـرعی بـرمی‌آرنـد و روایات نـادرهٔ غریبه مخالـف اصول برای طمع دنیا نشـان می‌دهنـد و همـه ایـن طوائـف را هـرچند بـه ادله عقلیـه و نقلیه فهمانیده شـود کـه برجادهٔ مسـتقیمه محمدی اسـتوار شـوند و بدعات موروثه خود را ترک نمایند اصلاً ممکن نیسـت. جواب این همه طوائف ضالّه در مقابلهٔ وعظ و نصیحت، همگی یک حرف اسـت که این وضـع و آئیـن قدیم خود را بدون دیدن حجـت ظاهر و خروج حضرت امام مهدی ﷺ و بیان شافی ایشان ترک نمی‌کنیم، پس مثل این حالت که قبل از بعثت پیغمبر ما ﷺ در عالم بود حکمـت الهـی تقاضا نمود که پیغمبری بیاید که خودش حجت ظاهر باشـد و بیان شـافی او از مرض جهالت همگان را نجات بخشد، چنانچه بیان او می‌فرمایند: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾۝ «بیاید پیغمبر که تلاوت کند صحیفهای پاک را که در آن صحیفه مندرج باشد کتابهای استوار» و تفصیل این اجمال آن است که سه چیز در ارشاد و نصیحت، نهایت عالی مرتبه است:

اول: کسـی که فرستادهٔ خدا باشد و از روی معجزات و اجتماع به کمالات، رسالت او از جانب خدا متیقّن گردد و این معنی در آن‌حضرت ﷺ بوجه اتمّ متحقق بود؛ زیرا که شرایط رسـالت و رسـیدن بـه اقصـیٰ غایات کمالات انسـانیه با وجود امّیت در ایشـان محسـوس و مشاهده بود.

دوم: کلام منزّل از غیب که لوامع اعجاز بر آن تابنده باشـد و برکات و انوار در تلاوت آن، محسـوس اذکیـا گـردد و از عیـوب کلام که هزل و کذب و تناقض اسـت پاک و مبرّا باشـد و این معنی در حضرت قرآن مجید که پیغمبر ﷺ با وجود امّیت آنرا تلاوت می‌فرمودند، ظاهر و باهر گشت.

سـوم: آنکـه کتابـی کـه دروی کتـب سـابقه منـدرج باشـند و مضامین آن‌هـا در عبارات موجزهٔ این کتاب منطوی گردند، و آن معنی و مضامین را که معلومة الصدق اند و تقریرات

واضح در عبارت ذهن نشین، اداء نموده آید. این چیز نیز در حضرت قرآن به استیفای تمام موجود است بلکه خلاصه جمیع علوم اولین و آخرین در آن صریحاً یا اشارةً مذکور و لهذا از ابتدای نزول این کلام شریف تا این وقت که زیاده بریک هزار دو صد گذشته است حذّاق علما از فنون مختلفه در عبارات و معنی آن توغل می‌نمایند و دقائق مخفیه را به قدر حوصله و استعداد خود از آن استخراج می‌کنند و لنعم ما قیل:

و کل الْعِلْمِ فِي الْقُرآنِ لَكِنْ تَقَاصَرَ عَنْهُ أَفْهَامُ الرِّجَالِ[1]

و چون این هر سه چیز در یکجا جمع شود در ارشاد و هدایت، اعلیٰ مراتب حاصل گردد و می‌بایست که همه طوائف مختلفه بعد از بعثت چنین پیغمبرﷺ و نزول چنین کلام مبارک، وضع و آئین خود گذشته یک رو و یک جهت شده اتباع این دین را پیش می‌گرفتند و هیچ وجه اختلاف تفرّق را روا نمی‌داشتند لیکن به حکم غلبهٔ نفس و شیطان باز در همان مرض تفرّق و اختلاف گرفتار شده‌اند، چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾﴿۴﴾ «و متفرّق نشدند کسانی که داده شده بودند کتاب را -یعنی یهود و نصاریٰ- مگر بعد از آن که آمد به ایشان نشانهٔ روشن.»

یعنی: در وقت حضرت عیسی‌ﷺ نیز یهودیان بدعات قبیحه و اعتقادات فاسده و اقوال دروغ و اخبار بی فروغ از راه تحریف تراشیده در آن‌ها گرفتار بودند حضرت حق تعالیٰ حضرت عیسی‌ﷺ را برای هدایت ایشان با معجزات روشن مثل زنده کردن مردگان و بینا کردن کوران مادرزاد و شفا دادن مبروصان به ایشان فرستاد و ایشان بعد از آمدن حضرت عیسی‌ﷺ اختلاف شدید پیدا کردند و طائفهٔ خود را اتباع حضرت موسی‌ﷺ قرار داده به مخالفت حضرت عیسی‌ﷺ برخاستند و در پی قتل و ایذا ایشان شدند و بعضی خود را نصاریٰ لقب داده به زعم خود نصرت دین حضرت عیسی‌ﷺ پیش گرفتند و با هم کشاکشی و نهب و غارت و طعن و لعن در میان آمد و قرنهای بی‌شمار در قتال و جدال گذشت.

و مدعا از این آیت آن است که آمدن پیغمبر و نزول کتاب الهی بی‌اراده او تعالیٰ و توفیق

۱- قال ابن عباس: جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (۶ / ۲۲۶۶ رقم ۳۴۶۱) الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان.

اسباب هدایت، در اصلاح و ارشاد کافی نیست بایستی که این راه را از اسباب مستقلهٔ هدایت گمان نمی‌بردند.

و لهذا محققین گفته‌اند که: قرآن و پیغمبر مثل غذای صالحه است که در بدن صحیح موجب کمال قوت و جودت افعال طبی و حیاتی و نفسانی می‌گردد، و در بدن مریض همان غذا بعینهٖ موجب ازدیاد سبب مرض و شدت عوارض می‌شود، پس اول در تصحیح مزاج روح باید کوشید و از اخلاط فاسده تعصبات و قیود رسوم جهالات و خیالات تنقیه باید کرد بعد از آن به این غذای صالح تقویت باید نمود.

و محتمل است که در این آیت بیان تفرق و اختلافی که بعد از بعثت پیغمبرﷺ رو داد طائفهٔ از یهود و نصاریٰ به انکار آن حضرتﷺ و قتال و جدال تابعان ایشان برخاستند و جماعهٔ دیگر راه متابعت پیمودند و نصرت دین ایشان شعار خود نمودند، منظور باشد.[1]

و در این سوره اکتفاء بر تفرق اهل کتاب و سکوت از ذکر اختلاف مشرکین بنابر آن است که این معنی از اهل کتاب که خود را عالم و دانا می‌گفتند و از اوضاع و اطوار انبیاء و از شأن کتب الهی نیک واقف و آشنا بودند مستبعد و مستغرب می‌نماید به خلاف مشرکین که چون از این چیزها آگاه نبودند اگر اختلاف کنند دور نیست.

و چون این ماجرا مفصل بیان شد در اینجا مظنه شبه بود آن را نیز دفع فرمودند، و تقریر شبه آن است که هر چند معجزات ظاهر و علامات روشن بر حقیقت شخصی گواهی دهد لیکن چون این شخص خلاف شرائع سابقه که اجماع انبیاء بر آن‌ها شده رفته است، امر و نهی نماید و آن شرائع را برهم زند قبول قول آن شخص روا نباشد و آن همه معجزات و علامات را بر اقبال دنیوی یا بر اتفاق یا بر استدراج حمل باید نمود، و تقریر دفع این شبه در این آیه است.

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ ۝٥ «امر کرده نشده‌اند -در شریعت این پیغمبر- مگر برای عبادت خدا، خالص‌کنان برای او دین را (پس هر خصوصیتی و کیفیتی که در عبادات بیان می‌کند گو در شرائع سابقه

---

۱ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۵۱۳، وابن الجوزي في «زاد المسیر.» ۸ / ۲۸۹، والشوکاني في «فتح القدیر.» ۵ / ۴۷۵، وقال به الطبري في «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۶۳، وانظر: «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۴۳، ولباب التأویل.» ۴ / ۳۹۹.

آن خصوصیت و کیفیت نباشد همه توطیه و تمهید وصول الی الله است و تاکید اخلاص و رفع حجاب از او تعالی است) و نیزتا باشند حنفا (و حنیف کسی است که از توجه بغیر خدا عدول کرده از هر چیز مائل به خدا گشته باشد) و نیزبرپا کنند نماز را و بدهند زکوة را (هر چند کیفیت نماز و زکوة مختلف باشد) و همین است دین و ملت قیمه.» که از وقت حضرت آدم ﷺ تا این دم انبیای پیشین و حکما و علما متقدمین در شرح و بسط آن گذشته‌اند.

و حاصل دفع این شبه آن است که: مقاصد اصلیه این شریعت را با شرائع سابقه مطابقت کلی است گودر خصوصیات و کیفیات به مقتضای وقت و حال تفاوتی شده باشد و مطابقت مقاصد اصلی کفایت می‌کند در حقیقت، چنانچه در هرفن و هر صنعت همین قسم واقع است؛ مثلاً: طب یونانی از عصر بقراط و جالینوس تا زمان بوعلی ابن سینا و محمد بن زکریا و مسیح بریک رنگ است به این معنی که وصول مقصوده اطبای یونانی در هر زمان محفوظ است در آن تغییر نیست، چنانچه همه می‌گویند که: مسهل بعد از نضج باید داد و روز بحران تحریک نباید کرد و مرض را به ضد آن دفع باید نمود و صحت را به مثل آن نگاه باید داشت الی غیر ذلک.

پس هر که کتب متاخرین اطبا را ملاحظه نماید و اصول مقاصد اینها را مطابق اصول مقاصد متقدمین داند بالیقین پی به طبابت آن‌ها برد که خصوصات و کیفیات زایده که فی‌الجمله از سابقین تفاوت دارد در کتب آن‌ها دریافت نماید بلکه از تامل واقعی بکار برد و رعایت دقایق حکمت که در آن خصوصیات واقع شده ملاحظه کند قابل به فضیلت متاخران گردد و به مضمون الصناعات تتکامل بتلاحق الافکار جزم نماید.

و چون حال مختلفان از اهل کتاب بیان کرده شده، تفصیل هردو فرقه را به اعتبار منزلت ایشان عندالله که مستوجب ثواب و عقاب است بیان می‌فرمایند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ «کسانی که کافرشدند از اهل کتاب و مشرکان.» در حکم آخرت شریک‌اند و مزیت اهل کتاب و بزرگی و دانش ایشان در اینجا هیچ بکار نمی‌آید زیرا کلهم: ﴿فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ «درآتش دوزخ باشند همیشه ماندگان در وی.» و اگر اینها گویند که آخر از زمرهٔ انسانیم و انسان بهترین مخلوقات است دیگرمخلوقات را عذابی دائمی در دنیا و آخرت نیست ما را چرا باشد در جواب می‌فرمایند: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾﴿٦﴾ «این

گروه ایشان‌اند بدترین مخلوقات.»؛ زیرا که چون انکار حکم الهی کردند و رسولان او را منکر شدند پس خواهش نفس خود را بر حکم الهی ترجیح دادند و این قباحت در مخلوقات دیگر نیست و لهذا در سوره فرقان فرموده‌اند: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ «هرآئینه کسانیکه ایمان آوردند -به جمیع انبیاء تا پیغمبر وقت خود- و اعمال شایسته کردند.»

﴿أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾۞ «این گروه ایشانند بهترین مخلوقات.»؛ زیرا که از فرشتگان نیز ترقی نمودند و حکمت خدا را در هر عصر فهمیدند با وجود کشاکش خواهش نفس، حکم الهی را بر آن ترجیح دادند و با وجود مخالفت وهم، عقل را بر او مسلط ساختند تا شبهات و شکوک در میان نیاید و این معنی در فرشتگان نیست؛ ایشان حکمهای جزئیه را درمی‌یابند و وهم و نفس ندارند تا در عقائد و اعمال ایشان مزاحمت واقع شود لیکن این معنی به نسبت عوام ملائکه است، اما خواص ملائکه مثل حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل علیهما السلام رتبهٔ آن‌ها در نهایت علو مرتبه است و ایشان را احتیاط تمام به اسرار حکمت الهی در عوالم غیرمتناهی حاصل است و عرفان اتم دارند و نبودن نفس و وهم در آن‌ها هر چند به ظاهر موجب نقصان ثواب آن‌ها می‌نماید لیکن چون ثواب عمل کنندگان بنی‌آدم شعبه‌ایست از شعبه‌های فیوض ایشان این مرتبت در برابر نمی‌تواند شد.

در عقیده مولانا حافظ الدین نسفی واقع است: (**وخواص بنی آدم وهم المرسلون افضل من جلة الملائكة وعوام بنی آدم وهم الاولياء والزهاد افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنی آدم**) انتهی.[1]

وآنچه از ابوهریره رضی الله عنه منقول است که: (**المؤمن أكرم على الله من بعض ملائكته**[2] «الذین عنده.») محمول بر غیر خواص ملائکه است.

﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ «جزای‌شان نزدیک پروردگار ایشان بهشتهای جاوید بودن است.» زیرا که ایشان نیز در اطوار مختلفه و شرائع متفاوته بر ملاحظه امر حق و حکمت او

---

۱ - بنحوه فی: شرح العقائد النسفية، ص ۱۰۲. تصنيف: الإمام العلامة الحجة المتكلم الأصولي النظار سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني

۲ - أخرجه ابن ماجه (۲/۱۳۰۱، رقم ۳۹۴۷)، قال البوصيري (۴/۱۶۸): هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن سفيان.

تعالیٰ اقامت دائمی نمودند.

﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ «جاری باشند از زیر آن باغها نهرها.» زیرا که ایشان از معارف و حقائق خود آن‌ها اعمال را بر قویٰ و جوارح خود جاری کردند و انوار آن اعمال در خاندان سلسله‌های ایشان و اولاد در اتباع ایشان جاری‌اند.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗا﴾ «همیشه باشندگان‌اند در آن بهشتها ابدالآباد.» زیرا که نیّت اقامت بر حق تا ابدالآباد در قلوب ایشان جا گرفته بود گو عمر قلیل یافتند.

﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ «راضی شده خدا از ایشان.» زیرا که ایشان در هیچ طور و هیچ شأن محمود، انکار او نکردند.

﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ «و ایشان نیز راضی شدند از او.» زیرا که به سبب ایمان به شرائع مختلفه ثواب آن همه را یافتند و لذتی که در انوار هر شریعت بود نصیب ایشان شد و پیمانه طبع ایشان پُر گردید و گنجایش طلب نماند.

﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾﴿٨﴾ «این بیان واضح برای کسی است که بترسد از پروردگار خود.» و در هیچ طور انکار حکمت و شأن او ننماید و حکم او تعالیٰ را به سبب ترس بر خواهش نفس و قید رسم مقدم دارد.

و در این سورت در مقام بیان حال کافران جزای آن‌ها مقدم فرمودند، بعد از آن گفتند: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ در اینجا اکتفا بر جزای مومنین نمودند و جزای کافرین را ذکر نکردند به جهت آنکه عاقل را از لفظ: ﴿شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ مآل حال ایشان واضح می‌گردد و نیز به حکم ضدیت از بیان جزای مومنین بر تفصیل جزای آن‌ها پی می‌برد و العاقل تکفیه الاشاره و بعد از آن گفتند: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ و در مقام بیان حال مومنان اول فرموده‌اند: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ بعد از آن جزا مذکور کردند.

و نکته در تغییر این اسلوب آن است که کافران بعد از وصول جزای بد به ایشان، منصب: ﴿شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ حاصل کرده‌اند و الا در دار دنیا از بیشتر مخلوقات خوشتر گذرانیده‌اند، اما اهل ایمان به مجرد فتح باب معرفت و تهذیب نفس به اعمال صالحه مرتّبه خیریت حاصل نموده‌اند و وصول جزای مذکوره به ایشان شعبه‌ایست از شعبه‌های خیریت ایشان.

و نیز در اینجا شبه می‌آید که اضافت اسم تفضیل تقاضا می‌کند که مضاف الیه را

نصیبی از اصل صفت باشد گو موصوف به اسم تفضیل برآن زاید بود و در اینجا که مومنان صالح را بهتر مخلوقات گفته‌اند باید که همه خلائق فی الجمله بهی[1] داشتند باشند حالانکه کافران و شیاطین اصلاً روی بهی ندیده‌اند؟

جواب این شبه آن است که: این تقاضا وقتی می‌باشد که اضافت اسم تفضیل برای زیادت بر مضاف الیه باشد و در اینجا مراد زیادت مطلقه است، و اضافت برای مجرد توضیح چنانچه در یوسف احسن اخواته قرار داده‌اند و در این سورت وجود اصل صفت در مضاف الیه در کار نیست و الله اعلم.



---

۱ - بهتری داشته باشند.

سوره‌ی زلزلت

سوره زلزلت مکی هست،[1] هشت آیت، پنجاه و سه کلمه و صد و چهل و نه حرف است.[2]
و نزول این سوره جواب منکران قیامت است که می‌پرسیدند قیامت کی خواهد شد.[3]
و در تفاسیر مذکور است که یک پاس شب گذشته بود که این سوره نازل شد آن حضرت ﷺ صبح شدن ندادند همان دم برآمدند و مردم را تبلیغ فرمودند.
و در این سوره آیتی است که گویا خلاصه تمام قرآن و جامع جمیع احکام شریعه است و آن آیت آخرین او است که دلالت بر جزای هر عمل می‌کند از خیر و شر، و در حدیث صحیح است که این سوره برابر ربع قرآن است.[4]

وجه تسمیه سوره

و این سوره را سورهٔ زلزلت از آن جهت نامیده‌اند که دلالت می‌کند بر وقوع زلزله عظیم روز قیامت و سبب آن زلزله سه چیز است:
اول: بزرگی تجلی الهی که بر زمین واقع شود و اشراق نور او تعالیٰ بروی و به سبب

---

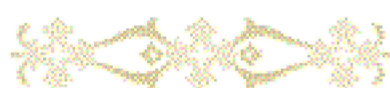
۱ - «زاد المسیر.» ۸ / ۲۹۱، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۴۶، و«البحر المحیط.» ۸ / ۵۰۰.
۲ - شمار پنجاه و سه کلمه در این سوره صحیح نیست غالبا سهوی صورت گرفته است، زیر در منابع معتبر شمار کلمات این سوره را سی و پنج کلمه نوشته‌اند. مائة وتسعة وأربعون حرفا، وخمس وثلاثون كلمة، وثماني آيات. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۲۶۳)، البيان في عدّ آي القرآن (۲۸۳).
۳ - «التفسير الكبير.» (۳۲ / ۲۵۳)
۴ - أخرجه الترمذی (۵/ ۱۶۶، رقم ۲۸۹۴) وقال: غريب. والحاكم (۱/ ۷۵۴، رقم ۲۰۷۸)

آن تجلی اجزای زمین از هم پاشد و درهم و برهم شود چنانچه نمونه آن بر کوه طور واقع شده. قال الله تعالی: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ و ایضاً قال الله تعالی: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾.

دوم: ثوران غضب الهی بر اهل معصیت و ظهور شأن انتقام به صورت برانگیختن مردگان، و این معنی بدون جنبانیدن زمین و افشاندن آن تا اجزای بدن هرمرده جدا جدا متمیز شوند، متصور نیست.

سوم: آواز تند نفخه ثانیه که موجب تموج هوای شدید و دخول آن هوا به عنف تمام در مسام و منافذ زمین و حدوث زلزله به سبب آن. و چون این زلزله واقعه‌ایست عظیم از وقائع روز حشر و مقدمهٔ کارخانهٔ جزا است این سوره به آن مسمیٰ فرموده‌اند.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ «وقتی که جنبانیده شود زمین جنبانیدنی.» که ممکن است آن زمین را.

یعنی: در جنبانیدن زمین مبالغه تمام شود آن قدر که طاقت زمین تحمل آن می‌کند جنبانیده شود و برروی زمین هیچ عمارتی و کوهی باقی نماند، و بلندی‌ها و پستی‌ها همواره شوند و صورت زمین مبدل گردد و این واقعه نزدیک نفخه ثانیه باشد.

﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ «و برآرد زمین بارهای گران خود را.» یعنی: به سبب زلزله عظیم آنچه در شکم زمین است از مرده‌ها و گنجها و دانه‌ها و تخمها و کان‌ها است همه بیرون افگند و به سبب برآمدن مرده‌ها تعلقی که ارواح را به باطن زمین بود که مقر اجساد آن ارواح بود، منقطع گردد.

﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ «و گوید آدمی.»، یعنی: ارواح آدمیان یا بعد از زندگی و دیدن آثار آن زلزله. ﴿مَا لَهَا﴾ «چه شده است این زمین را.»

﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ «آن روز - با وجود شدت زلزله و کمال بیتابی و بی‌قراری - سخن گوید زمین از خبرهای خود.»

یعنی: اعمال بنی آدم را اظهار کند و بگوید که فلان کس بر من نماز گذارد، و روزه داشت و کارهای نیک کرد و فلان کس خون ناحق کرد و زنا به عمل آورد و دزدی نمود.

و این سخن گفتن زمین برای دو حکمت است:

اول آنکه: شاهدی باشد بر مردمان تا اینها را جایی انکار نماند و لهذا آسمان و روز و

شب و ستارها و دست و پای مردمان همه در آن روز گواهی دهند و کردارهای نیک و بد را اظهار نمایند.

دوم آنکه: مردم بدکار به سخن کردن زمین فضیحت و رسوا شوند و مردم نیک را ثنا و صفت ثابت گردد. و در اینجا بعضی مردم را شبه بخاطر می‌رسد که زمین جماد لایعقل است چگونه گواهی دهد و سخن گوید؟ و جواب تحقیقی این شبه آن است که هر چیز از مخلوقات روحی دارد اما روح حیوانات تعلق تدبیر و تصرف نیز در ابدان خود دارند و دائماً در تغذیه و تنمیه و احساس و حرکت مشغول‌اند، و ارواح مخلوقات دیگر تعلق تدبیر و تصرف ندارند حرکت اختیاری در آن‌ها دائمی نیست از این جهت تعلق ارواح آن‌ها از نظر عوام پوشیده می‌ماند و معهذا به طریق خرق عادت گاهی گاهی ظهور می‌کند، چنانچه در احادیث صحیحه به تواتر این معنی ثابت است، سخن گفتن سنگها و درختها و نعره کردن ستون حنانه و ندا کردن کوه بر کوه دیگر را: (هل مَرَّ بِكَ أَحَدٌ يذكر الله)[1] از همین عالم است.

در قرآن مجید بودن ارواح جمیع مخلوقات را در آخر سورهٔ یٰس مذکور شد: (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ). و نیز در سورهٔ اسریٰ مذکور است که: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) و گریستن زمین و نمازگاه به مرگ مسلمانان نیز در حدیث ثابت است و گواهی دادن زمین و درخت برای مؤذنان تا که در بانگ نماز آواز بلند کنند نیز ثابت شده در مثنوی[2] مولوی قدس الله سره مسطور است:

هستی کوه است مخفی از خرد — هستی بیچون خرد کی پی برد
باد را بچشم اگر بینش نداد — فرق چون می‌کرد اندر قوم عاد
آتش نمرود را گر چشم نیست — با خلیلش چون ترحم کردایست
گر نبودی نیل را آن نور دید — از چه کافر را زمؤمن برگزید
گر نه کوه و سنگ با دیدار شد — پس چرا داود را او یار شد
این زمین را گر نبودی چشم جان — از چه قارون را فرو خورد آنچنان
گر نبودی چشم دل حنانه را — چون بدیدی هجر آن فرزانه را

---

۱ - «شعب الإیمان.» (۲ / ۱۷۵ رقم ۶۸۰) ورواه الطبراني في «المعجم الكبير.» (۸۶۴۳).

۲ - مثنوی معنوی، دفتر چهارم، صفحه‌ی ۶۶۱.

در قیامت این زمین در نیک و بد   که زمان دیده گواهی‌ها دهد.

و چون بیان فرمودند که زمین آن روز اعمال مردمان را اظهار نماید و بر کردارهای نیک و بد گواهی دهد و در هر اظهار و گواهی، احتمال دروغ نیز می‌باشد برای نفی این احتمال عبارتی دیگر نیز ارشاد شد.

﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ ۝٥ «این سخن گفتن به سبب آن است که پروردگار تو وحی فرموده است آن زمین را.»

یعنی: این اظهار نه برای عداوتی است که با بنی‌آدم دارد، یا احتمال دروغ در آن گنجایش داشته باشد زیرا که بنی‌آدم همه فرزندان زمین اند و با فرزندان عداوت ممکن نیست و نه از خواهش نفس است که زمین نفس ندارد، پس نیست الا به حکم او تعالیٰ و آنچه به حکم مالک باشد در آن دروغ گنجایش ندارد.

و چون این قدر مبیّن شد که روز قیامت اعمال بنی آدم که از یکدیگر می‌پوشیدند به اظهار زمین بر همگان ظاهر گردد پس نیکوکاران سرخ‌رو و بدکاران رسوا شوند.

حالا بیان می‌فرمایند که بر این قدر اکتفا نخواهد شد بلکه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ ۝٦ «در آن روز برگردند مردمان از قبور خود.» به موقف حشر متفرق شده، گروهی می‌خواران را و گروهی زانیان و گروهی ظالمان و گروهی دزدان و غیر ذلک.

﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ ۝٦ «تا نموده شوند اعمال خود را.»

یعنی: در حشرگاه فضیحتی دیگر بدکاران را و سرخروئی دیگر نیکان را نصیب شود تا آنکه نامهای اعمال ایشان را برگشایند و میزان نصب کنند و هر عمل ایشان را از نیک و بد علیٰ رؤس الاشهاد بخوانند و به سنجند پس ظهور تمام در شیوع مالاکلام حاصل گردد، چنانچه تفصیل آن در این دو آیه است.

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ ۝٧ «پس هر که کند هم وزن ذرهٔ از نیکی ببیند آن را.»

یعنی در صحیفهٔ اعمال و در میزان و ذره دو معنی دارد مورچهٔ خورد و دانهٔ غبار که در تابش آفتاب در مکان تاریک نمودار می‌شود.[1]

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ ۝٨ «هر که کند هم وزن ذرهٔ از بدی ببیند آن را.» و در اینجا

---

۱ - «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۶۱، «معالم التنزیل.» ۶ / ۵۱۴.

شبه به خاطر می‌رسد که نیکی کافر موجب جزا نخواهد بود پس دیدن آن چه فائده دارد و بدی مومن نیز عفوپذیر است پس دیدن آن نیز مخالف عفو است؟ جوابش آنکه: نیکی کافر هر چند موجب خلاصی از عذاب ابدی نیست اما اثر او تخفیف عذاب است پس دیدن آن فائده دارد. و همچنین بدی مومن هر چند از آن عفو شده باشد، خالی از تاثیری نمی‌باشد اگر چه در نقصان درجه بود. آری! آن بدی که از وی توبه و ندامت کرده است از صحیفهٔ عمل دور شود و کاتبان و شاهدان را فراموش گردد، پس لفظ: ﴿مَن يَعۡمَلۡ﴾ مخصوص بغیر آن باشد.

یا گویند که: چون توبه و ندامت بران بدی واقع شد و توبه و ندامت حسنه‌ای است از حسنات عمده پس دیدن آن بدی یا دیدن توبه و ندامت از آن بدی موجب نقصانی نخواهد بود، و لهذا در حق تائبان فرموده‌اند: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾. «بدیهای تائبان را در ضمن توبه‌های ایشان به ایشان نمایند، پس آن بدیها صورت نیکی‌ها گیرد.» والله اعلم.[1]

و در حدیث شریف آمده است که: مردی پیش پیغمبر ﷺ آمد و عرض کرد یا رسول الله! مرا قرآن بیاموزید: آن حضرت ﷺ، امیرالمومنین علی مرتضی کرم الله وجهه را فرمودند تا او را قرآن بیاموزند، امیرالمومنین ﷺ او را سورهٔ «اذا زلزلت.» آموختند، چون به این آیت رسید، گفت: (حَسْبِي حَسْبِي لَا أُبَالِي أَنْ لَا أَسْمَعَ غَيْرَهَا).[2] «همین آیت بسنده است پروای آن ندارم که چیزی دیگر بیاموزم.» امیرالمومنین ﷺ این قصه را به آن حضرت ﷺ عرض نمودند، آن حضرت فرمودند: (دَعْهُ فَقَدْ فَقِهَ الرجلُ). «بگذار او را زیرا که مرد فقیه و دانا است.»[3] و نیز در حدیث آمده است که: از این آیت دو کس از اهل مدینه عبرت گرفتند، یکی از آن‌ها شخصی بود که صدقه ندادی و گفتی که من مقدور بسیار ندارم و چیز اندک را برای خدا دادن بی‌ادبی می‌دانم.

---

۱ - کذا تفسیر الفخر الرازی.

۲ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده ۵/ ۵۹ من طرق، والنسائي في التفسير رقم ۷۱۴، والطبراني في الكبير ج۸ / رقم ۷۴۱۱ والحاكم ۳ / ۶۱۳ كلهم من حديث جرير ابن حازم، عن الحسن - هو البصري - يقول، نا صعصعة - عم الفرزدق، قال: قدمت على النبي ﷺ فسمعته يقول، فذكره. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ۷ / ۱۴۴ وقال: رواه أحمد والطبراني مرسلا ومتصلا ورجال الجميع رجال الصحيح.

۳ - تفسیر روح البیان (۱۰ / ۴۹۵).

و دوم شخصی بود که گناهان خود را بخاطر نیاوردی مثل کلمهٔ بی‌فائده و نظر در غیر محل و گمان بردی که بر این قدر چیزها گرفت و گیر نخواهد شد برای رد گمان این هردو، این آیت کافی شد.[۱]



---

۱ - التفسیر الکبیر (۳۲ / ۲۷۵)، تفسیر القرطبي (۲۰ / ۱۵۱).

سوره‌ی عادیات

سورۀ «عادیات.» مکی است،[1] یازده آیت و چهل کلمه و صد و شصت و سه حرف است.[2]

و «عادیات.» در لغت عرب اسپان دونده را گویند مشتق از عَدْو است به معنی دویدن.[3]

و این سوره از آن جهت به سورۀ «عادیات.» نامیده‌اند که اسپان غازیان صورت سرعت غضب الهی‌اند بر کافران ناسپاس و ظهور انتقام او تعالیٰ برنافرمان برداران به صورت اسپان دونده در دنیا می‌شود.[4]

پس گویا نمونه حشر و نشر است و لهذا به سبب آمدن فوج مخالف و شکست گروه موافق انقلابی که در شهر و ملک واقع می‌شود و مردم عزیز ذلیل می‌شوند و پرده‌نشینان بی‌پرده می‌گردند و اموال و امتعه و اقمشه که در قرون طویله اندوخته می‌شوند به یک لمحه همه برباد می‌رود و نمونه قیامت می‌باشد و چون این حالت مذکر قیامت است به آن قسم خورده‌اند و سوره را به آن مسمیٰ ساخته.

۱- انظر: «النکت والعیون.» ۶/ ۳۲۳، و«المحرر الوجیز.» ۵/ ۵۱۳، و«البحر المحیط.» ۸/ ۵۰۳، و«فتح القدیر.» ۵/ ۴۸

۲- البیان في عدّ آي القرآن (۲۸۴)

۳- تفسیر القرطبي (۲۰ / ۱۵۳)

۴- «تفسیر عبد الرزاق.» ۲/ ۳۹۰، و«معاني القرآن.» للفراء: ۳/ ۲۸۴، و«جامع البیان.» ۳۰/ ۲۷۱، و«بحر العلوم.» ۳/ ۵۰۲، و«الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۳۷ ب، و«النکت والعیون.» ۶/ ۳۲۳، و«معالم التنزیل.» ۴/ ۵۱۷، و«المحرر الوجیز.» ۵/ ۵۱۳، و«زاد المسیر.» ۸/ ۲۹۵، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲/ ۶۴، و«لباب التأویل.» ۴/ ۴۰۲، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴/ ۵۷۹، و«الدر المنثور.» ۸/ ۶۰۰ .

سبب نزول این سوره

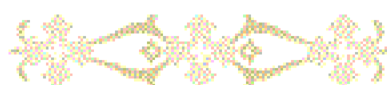
و سبب نزول این سوره موافق گفتهٔ مفسرین آن است که آن حضرت ﷺ منذر بن عمرو انصاری را با جماعهٔ از سواران بر قبیلهٔ از بنی‌کنانه که در کفر شدت داشتند تعیین فرمودند، ارشاد کردند که فلان روز به وقت صبح باید که به ایشان برسید و غارت کنید و فلان روز باز آئید، اینها در راه بر سیلابی رسیدند که گذر از آن دشوار بود یک روز مقام اتفاق افتاد و تا آب آن سیلاب کم شد و از آن گذشتند و مطابق فرمودهٔ آن حضرت ﷺ به عمل آوردند، چون روز وعدهٔ مراجعت رسید و ایشان به سبب توقفی که در راه شده بود باز نگشتند منافقان خبرهای بد فاش کردند و گفتند که آن لشکر همه تلف شد و مسلمانان به این خبر دروغ اندوه‌ناک شدند و حق تعالیٰ این سوره فرستاد و ذکر اسپان ایشان و درآمدن آن‌ها در جماعهٔ دشمنان در این سوره مذکور فرمود تا تسلی خاطر مسلمانان حاصل شود.[1]

لیکن در این سبب نزول خدشه‌ای است زیرا که این سوره مکی است و این واقعه، یعنی: فرستادن لشکرها در مدینه بود، پس سبب نزول این سوره نمی‌تواند شد.

و اصح آن است که حق تعالیٰ چون می‌خواست که در این دین رسم جهاد مقرر فرماید اشاره به آن رسم در این‌سوره منظور افتاد تا بشارت باشد مومنان را به آنکه ایشان را قدرت جهاد و اسپان و فوج و حشم خواهند داد تا انتقام واجبی از اعدا الله بگیرند و جمعیت ایشان را پراکنده سازند و ملک و مال آن‌ها را تصرف نمایند.

---

۱ - «تفسیر مقاتل.» ۲۴۸ أ، و«بحر العلوم.» ۳ / ۲۰۵، و«الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۳۷/ ب، و«زاد المسیر.» ۸ / ۲۹۵. «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۶۴.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا﴾ ﴿١﴾ «قسم به اسپان دونده که در وقت دویدن از شکم آواز می‌برآرند» و قاعدهٔ جانور آن است که در وقت کمال دویدن از شکم آن‌ها آواز می‌برآید در لغت هندی آنرا هانپ می‌گویند.

﴿فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا﴾ ﴿٢﴾ «پس قسم به آن اسپان است که آتش می‌برآرند به چقماق زدن.»[1]

یعنی: در کوهستان‌ها و سنگلاخها سمّ آهنین اسپان به سنگ می‌رسد و شعله‌ها برمی‌آید چنانچه در زدن چقماق و نمود آتش چون در شب می‌باشد و در روز روشنی آن محسوس نمی‌گردد و در این قَسم اشارت باشد به آنکه اسپان غازیان در شب دویده خواهند رفت.

﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ ﴿٣﴾ «قسم به آن اسپان است که غارت می‌کنند در وقت صبح.»، یعنی: شبگیر کرده وقت صبح که وقت غفلت است به دشمن می‌رسند و مال و ملک را غارت می‌کنند.

﴿فَأَثَـرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ ﴿٤﴾ «پس برداشتند وقت صبح آن اسپان، غباری را.» و این معطوف بر فعلی است که از مغیرات مفهوم می‌شود و «أَغَزْنَ صُبْحًا.»[2]

و وجه عدول از اسم به سوی فعل آن است که برداشتن غبار در وقت نزدیک شدن از مقام اعداء است پس ساعتی ماند و گذشت، برخلاف «اغاره.» و ایراد «عدو.» که مستمراست.

و تقید برداشتن غبار به وقت صبح برای آن است تا قوت سمّ آن اسپان زیاده‌تر واضح

---

۱ - آتشزنه، آهنی که برسنگ زده آتش برآورند.

۲ - البحر المحیط في التفسير(۱۰ / ۲۲۷)

گردد زیرا که در وقت صبح به سبب سردی آخر شب و رطوبت شبنم، زمین گنده و مکتنز می‌گردد پس برخاستن غبار در آن وقت حرکتی عنیفی می خواهد به خلاف آخر روز که به سبب حرارت آفتاب و پیوست شعاع آن ، اجزاء زمین متخلخل می‌گردد و به أدنی حرکتی غبار برمی خیزد و لهذا وقت برخاستن گرد بادها آخر روز است.

﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾۝٥ «پس درآمدند آن اسپان در آن وقت در غول اعداء، و انبوه آن‌ها را متفرق کردند.»

در اینجا باید دانست که صورت قهر الهی در مقابله معاصی کمال مشابهت دارد به حرکت این اسپان زیرا که مبداء آن توجه، غضب است که نمونهٔ آن در اینجا دویدن اسپان است به نفس شدید که در وقت غضب می باشد، و برافروختن آتش از سمّ، نمونه زبانیهٔ دوزخ است که آتش دوزخ را برای عاصیان می‌افروزند، و غارت کردن، نمونهٔ ضرب زبانیهٔ است و گزیدن حیات و عقارب و سوختن پوست بدن و لحوم و شحوم است.

و برداشتن غبار، نمونهٔ القای حجاب است بر چشم ناسپاسان که رحمت الهی به آن حجاب محجوب می‌گردد.

و در آمدن در غول اعداء نمونهٔ نفوذ نار غضب الهی در افئده و قلوب است و برهم زدن انتظام بدن، پس به این نمونهٔ قهر الهی قسم خوردند برآنکه: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾۝٦ «به تحقیق انسان پروردگار خود را ناسپاس است.»

یعنی: کفران نعمتهای او می‌کند و این کفران نعمت به چند نوع می‌باشد:

اول آنکه: نعمت را نداند و به دیگری نسبت کند،

دوم آنکه: فائدهٔ که از آن نعمت است برندارد و بلکه در ضد آن صرف کند،

سوم: مشغول شود به نعمت از منعم و آن قدر حب نعمت بردل او غالب آید که در آن مستغرق شود و منعم را فراموش سازد.

﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾۝٧ «و هر آئینه آدمی بر ناسپاسی خود گواه است.»

یعنی: خود اقرار می‌کند که من ناسپاسم و این اقرار در عالم به این صورت واقع می‌شود که یکی مردیگری را می‌گوید که فلانی شکر این نعمت نمی‌گذارد و حالانکه خود نیز شکر آن نعمت نمی‌گذارد، پس ظن بر دیگران گویا اقرار است به آنکه من نیز مطعونم.

﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾۝٨ «و هر آئینه او بر دوستی مال بسیار سخت و قوی است.»

یعنـی: آن قدر در دوسـتی نعمت فرو رفته است که دوسـتی منعـم را در دل او گنجایش نمانده اگر کسی گوید که من ناسپاس نیستم و حب مال ندارم پس این انکار نزد خدا پیش نمیـرد چنانچـه فرموده‌اند: ﴿أَفَـلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾٩ «آیا پس نمی‌داند که وقتی برداشته شود آنچه در قبرها است.»

یعنـی: مردهـا زنده شـوند و آنچه در باطن زمین بود بر ظاهـر آن بیاید و ابتدای توجه بطون به ظهـور آغاز شـود تا آنکـه منتهی به ظهور اخـلاق و نیّات و عقائد خفیـه انجامد، چنانچه فرموده‌اند: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾١٠ «نمود کرده شود آنچه در سینه‌ها است.»

پس اخلاق و اعمال را مصور به صورت ظاهر کرده شـود پیش آرند تا تمام خلائق را علم به مکنونات ضمائر همدیگر حاصل گردد، در آن وقت هر کس بداند: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾١١ «که به تحقیق پروردگار ایشان به ایشان در آن روز البته خبردار است.» و انکار به حضور او پیش نمی‌رود هر چند علم الهی در هر وقت به ظاهر و باطن بنده محیط است اما در آن روز علم او بر همه کس ظاهر گردد و جای انکار نباشد.

و ایـن جملـه، یعنـی: ﴿إِنَّ رَبَّهُم﴾ در محـل مفعول: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ﴾ واقع شـده لیکن به واسطهٔ لام که در ﴿لَّخَبِيرٌ﴾ آورده‌اند در لفظ عمل نکرده و الا «إنَّ.» را بفتح همزه می‌خواندند و این را نحویان تعلیق بلام گویند و این از خصائص افعال قلوب است.[1]

و در حدیـث شـریف آمـده کـه: مـردم از آن حضـرت ﷺ معنـی: ﴿لَكَنُودٌ﴾ پرسـیدند؟ فرمودند که: آنکه تنها خورد و بنده را بزند و عیال خود را گرسنه دارد و عطای خود را به کسی ندهد و رسوم نوائب[2] قبیله خود را رعایت نکند.[3]

---

۱ - مفعول العلم، وكسرت «إن.» لمكان «اللام.» في خبرها. البسيط للواحدى (۲۴ / ۲۵۷).

۲ - مصیبت‌ها و سختی‌ها و دشواری‌ها.

۳ - «الكشف والبيان.» ۱۳/ ۱۴۰ أ، و«النكت والعيون.» ۶/ ۳۲۵ قال الهيثمي في «مجمع الزوائد.» ۷/ ۱۴۲ .

سوره‌ی قارعه

سوره قارعه مکی است،[۱] هشت آیه و سی و شش کلمه و یک صد و پنجاه حرف است.[۲]

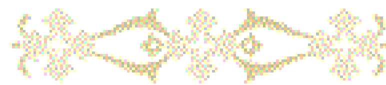
وجه تسمیه سوره

و این سوره را سوره قارعه از آن جهت نامیده‌اند که دلالت می‌کند بر حادثهٔ سخت که روز قیامت واقع شود و کوفت عظیم به دلها رساند و از تاثیر آن حادثه، اجسام ثقیل سبک شوند و اجسام سخت ریزه ریزه گردند و اتصال و تماسک از میان اجزای آن‌ها دور گردد، پس در هیچ چیز، ثقل که موجب حفظ شیٔ در مکان خود است باقی نماند و نه صلابت که موجب اجتماع اجزاء است. و چون ثقل و خفت و اجتماع و تفرق که موافق قاعدهٔ دنیا بود، برهم شد ثقل و خفت دیگر و اجتماع و تفرق دیگر در آن عالم به رنگ دیگر ظهور نماید، پس ثقل موجب صعود در درجات بهشت گردد و خفت باعث سقوط در عمق دوزخ شود به خلاف آنچه در دنیا معهود است که ثقل موجب پستی، و خفت موجب بلندی است و از این قسم انقلاب عظیم ترسانیدن، مقصدی است از مقاصد قرآن.

---

۱ - التَّفْسِيرُ البَسِيط (۲۴ / ۲۶۰) للامام للواحدي.

۲ - «وهي مائة واثنان وخمسون حرفا.» البيان في عدّ آي القرآن (۲۸۵)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۲۷۴) والنيسابورى (۶ / ۵۲۲).



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾۝ «حادثه که کوبنده است چیست آن حادثه کوبنده؟.»

یعنی: قیامت که دلها را کوفت عظیم رساند و بلند را پست و پست را بلند کند حقیقت آن چیست و به چه سبب این انقلاب در وی خواهد شد.

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾۝ «و چه می‌دانی تو که چیست حقیقت آن حادثهٔ کوبنده.» و چون دانستن هر چیز ندانستن اسباب او است و اسباب قیام قیامت که عمده آن‌ها تجلی قهر الهی است بر تمام عالم کماینبغی معلوم هیچ بشر نیست لهذا در مقام بیان آن اکتفا بر بعض تاثیرات آن کرده فرموده‌اند: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾۝ «آن حادثه روزی خواهد شد که باشند مردمان مثل پروانه‌های پراکنده.»

که هریک به سمت می‌رود و این تشبیه از چهار وجه مرکب است: اول ذلت، دوم ضعف حرکت، سوم بی‌انتظامی حرکت که گاهی شتاب و گاهی درنگی دارد، چهارم عدم تعیین جهت حرکت که گاهی پیش و گاهی پس و گاهی چپ و گاهی راست باشد.

در اینجا باید دانست که ثقل در جسم دو قسم است:

قسم اول که: اعلیٰ و اولیٰ است، ثقلی است که به سبب وقار و تمکین و رزانت[1] می‌باشد و این معنی مخصوص به اجرامی است که تعلق روح کامل به آن‌ها شده است و لهذا جن و انس را ثقلین نامیده‌اند و حادثهٔ که تاثیر عظیم در روح نماید و آن را متحیر سازد، این ثقل را زائل می‌کند و لهذا از صاحب وقار و تمکین در وقت اضطراب فزع حرکات بی‌اختیار

۱ - آهسته و آرمیده شدن.

سبکانه از وی سر می‌زند زیرا که روح او به سبب دهشت حادثه از محافظت جسم عاجز می‌گردد و دواعی و ارادات رنگارنگ موجب بی‌انتظامی حرکات او می‌شود در این بیان انقلاب این ثقل است.

قسم دوم که: نزدیک عوام ظاهرتر است ثقل طبعی است که در اجسام سخت به سبب اجتماع و کثافت اجزای آن‌ها به هم می‌رسد و در این قسم ثقل کوهها ضرب المثل‌اند و انقلاب این قسم را به آیت دیگر بیان فرموده‌اند.

﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾۵ «باشند کوهها مثل پشم رنگین به رنگهای مختلف.»

که نداف[1] آن را به کمال خود زده ریزه ریزه ساخته در هوا پرانیده باشد حاصل آنکه تاثیر این حادثه در سخت‌ترین اجسام که کوه است به این حد انجامیده است که اجزای آن‌ها همه متفرق شده‌اند و از مکانات خود متحرک شده و بر هوا منتشر و پراکنده.

و پشم را رنگین از آن جهت اعتبار فرموده‌اند که پشم رنگین سست تر و ضعیف‌تر از پشم بی‌رنگ می‌باشد. و اختلاف رنگها از آن جهت در تشبیه مذکور شده که کوه‌ها در سنگ‌ها مختلف‌اند، بعضی سفید مثل مرمر، بعضی سرخ و آن هم مختلف در مراتب سرخی مثل سنگ سرخ و سنگ بانسی، و بعضی سیاه و آن هم مختلف در مراتب سیاهی مثل سنگ موسیٰ و سنگ خارا، و بعضی مائل به سبزی؛ و چون همه سنگها متفرق الاجزاء گردند رنگ یکی با دیگری مختلط شده چیزی بوقلمون در هوا نمودار شود.

و چون تاثیر آن حادثه بوجه اجمال بیان فرمودند حالا تفصیل آن اجمال می‌فرمایند:

﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾۶ «پس آن کس که گران شد وزن اعمال او.»

این گرانی به سبب ثقل خفی است که در آن اعمال مخفی بود، در دنیا ظاهر نبود و در آن روز ظاهر گردد و در حقیقت آن ثقل رجحان آن اعمال است نزد خدای تعالیٰ و به سبب همان ثقل حفظ آن اعمال در صحیفهٔ بنده صورت می‌گیرد.

و نیز هر عمل خیر در دنیا بر نفس بنده شاق و ثقیل می‌باشد و بنده تحمل مشقت و ثقل آن برای فرمانبرداری حکم الهی می‌کند و این ثقل نیز در آن روز ظاهر خواهد شد و به سبب آن بنده را ترقی حاصل خواهد شد چنانچه بیان فرموده‌اند: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾۷

---

۱ - پنبه‌زن، حلاج

«پس آن کس در عیشی خواهد بود پسندیده و لذت دهنده.»

﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ ﴿٨﴾ «آن کس که سبک شد وزن اعمال او.»

این سبکی به سبب آن است که اعمال نزد خدای تعالیٰ قدری نداشتند و نیزچون موافق خواهش نفس بودند برنفس هم شاق و گران نشدند پس روز قیامت این سبکی موجب آن شد که آن اعمال محفوظ نماند و از هم پاشید و این کس را موجب تنزل فاحش و سقوط در چاه ظلمات گشت، چنانچه می‌فرمایند که: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ ﴿٩﴾ «پس مادر آن کس طبقه پائین دوزخ است.»

و مادر از آن جهت فرمودند که طفل را در حالت بی‌تکلفی و احتیاج به امر طبعی رجوع به مادر می‌شود و چون در آن روز تکلف و تصنعی که در دنیا مردم بی‌ایمان می‌کردند به کلی زائل گردد بی‌اختیار به آن طبقهٔ دوزخ رجوع کنند گویا میل طبعی به آن دارند و آن طبقه مانند مادر ایشان را به خود می‌کشد و جای می‌دهد.[1]

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ ﴿١٠﴾ «و چه می‌دانی تو که چیست آن هاویه.»

یعنی: عذابی که در آن طبقه است هیچ معلوم نمی‌تواند شد و «های ساکنه.» در «ماهیه» برای توقف است و این را در لغت عرب «های سکته.» گویند و الّا اصل کلمه «مَا هِيَ.» است بدون «هاء.»[2]

﴿نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ ﴿١١﴾ «آتشی است نهایت گرم.»

یعنی: در بیان آن طبقه که «هاویه.» نام دارد غیراز این قدر ممکن نیست که آتشی است بغایت گرم به حدّی که در مقابله آن آتشهای دیگررا گرم نتوان گفت طبقات دیگررا از دوزخ در جنب آن گرم نتوان شمرد. اعاذنا الله منها ومن سائروجوه العقاب.

---

۱ - انظر: معاني القرن وإعرابه ۵ / ۳۵۶، «البحر المحیط.» ۸ / ۵۰۷، «روح المعاني.» ۳۰ / ۲۲۲. «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۷۴، وقد ورد بمثل قوله عن أبي صالح، و«جامع البیان.» ۳۰ / ۲۸۲، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۴۱ ب، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۱۹، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۱۷. «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۸۳، و«الکشف والبیان.» ج ۱۳ / ۱۴۱ ب، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۱۹ «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۸۰.

۲ - انظر: «علل الوقوف.» للسجاوندي ۳ / ۱۱۵۳، والأشموني في: «منار الهدی في بیان الوقف والابتداء.» ص ۴۳۳، وأبي یحیی زکریا الأنصاري في: «المقصد لتلخیص ما في المرشد في الوقف والابتداء.» ص ۴۳۳، وهومذیل بکتاب الأشموني. «القطع والائتناف.» ۲ / ۸۱۶، والداني في «المکتفي في الوقف والابتداء.» ص ۶۲۷.

سوره‌ی تکاثر

سوره تکاثر مکی است،[۱] هشت آیت و بیست و هشت کلمه و صد و بیست حرف است.[۲]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که دو گروه از قریش بنوعبدمناف که پیغمبر ماﷺ از جمله آن‌ها بودند و بنوسهم که عاص بن وائل سهمی سرگروه آن جماعه بود روزی با هم تفاخر کردند هریکی دعویٰ کرد که ما از راه مال و کارهای عمده و شادی‌ها و ضیافت‌ها و نام و جاه بر شما زیادتی داریم و این تفاخر رفته رفته منجر به کثرت اشخاص شد، چون بنوعبدمناف اشخاص خود را شمردند زیاده برآمدند، بنوسهم گفتند که: اشخاص ما در جنگ‌ها بسیار کشته شده‌اند می‌باید که زنده و مرده را شمار کنید چون اینطور کردند بنوسهم زیاده شدند و در این بین برای تحقیق مردگان به مقابر رفتند و در گورستان‌ها گردیدند! حق تعالیٰ در بیان جهالت ایشان و غفلت کلی که ایشان را از آنچه ضروری بود رو داده این سوره نازل فرمود.[۳]

---

۱ - مكية، وحكى الإجماع على ذلك ابن عطية في «المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۱۸، وابن الجوزي في «زاد المسير.» ۸ / ۲۹۹، والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۱۶۸، وأبو حيان في «البحر المحيط.» ۸ / ۵۰۷، والشوكاني في «فتح القدير.» ۵ / ۴۸۷.

۲ - الْبَيَان فِي عد آي الْقُرْآن (۲۸۶)

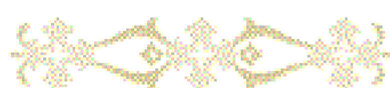
۳ - «أسباب النزول.» ۴۰۰، «لباب النقول.» ص ۲۳۴ بمعناه، وعزاه إلى ابن أبي حاتم عن ابن بريدة، كما ورد بمعناه في «بحر العلوم.» ۳ / ۵۰۶، و«الكشف والبيان.» ۱۳/ ۱۴۲أ، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۳۱، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۲۰،

وجه تسمیه سوره

و این سوره را سورهٔ تکاثر از آن جهت نام کرده‌اند که: در این سوره قبح تکاثر مذکور است و بیـان آن آنسـت کـه از تکاثـر آن قدر باید ترسـید که از قیامـت زیرا که تکاثر حجابی است شدید در میان بنده و در میان آنچه مطلوب اوست و هر حجاب مستعقب عذاب است.



و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۰۰، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۶۸، و«البحر المحیط.» ۸ / ۵۰۷، وورد من غیر عزو في «معاني القرآن.» الفراء ۳ / ۲۸۷، «جامع النقول.» ابن خلیفة ۳۳۶.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ «غافل کرد شما را تکاثر.» و معنی تکاثر طلب افزونی است و آدمی در آخر عمر خواهان کثرت اموال و اولاد و اتباع و اقارب می‌شود تا سلسله جاه و نام او به معاونت آن‌ها منقطع نگردد. این معنی او را غافل می‌کند از معرفت الهی و از تامل در اسماء و صفات و افعال او و از آنچه واجب است بر او از حقوق الله و حقوق الناس و از حقوق نفس خود در آخرت و به سبب این غفلت محروم می‌ماند از صرف نعمتها برای چیزی که آن نعمتها مقرر است، پس تکاثر گویا آدمی را از آدمیت می‌برآرد و در رتبهٔ حیوانات داخل می‌کند و اگر این غفلت به ارشاد مرشدی و تنبیه بزرگی زودتر زائل گشت باز بحدّ آدمیت رسید و استعداد سلوک طریق حق پیدا کرد، اگر در همین غفلت مستمر ماند و اصلاً تنبیه نشد و در همین حالت مرد نهایت خسران حاصل کرد به مثابهٔ آن شد که او را سرمایه داده به بازار فرستادند تا تجارت نماید و سودی بردارد و این کس در بازار رفت و شراب سرشار خورد و مست شده سرمایه را درباخت تا آنکه وقت شام او را برداشته بخانهٔ او رسانیدند نه سرمایه در دست او و نه سود معاذالله من ذلک.[1]

و به همین حالت اشاره است در این کلمه: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ ۝٢﴾ «تا آنکه زیارت کردید شما مقبره‌ها را.»، یعنی: در همین شغل بودید و اصلاً متنبه نشدید تا به گورستان رسیدید.

﴿كَلَّا﴾ «مقدمه نه چنین است که شما پنداشته‌اید.»

---

۱ - «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۱۶۸. «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۷۵.

یعنی: شما گمان می‌کنید که بعد از موت کمالی که هست همین است که اموال بسیار و فرزندان کامگار و اقارب جان نثار از عقب شما نام شما را برپا دارند حالانکه بعد از موت چیزی دیگر پیش خواهد آمد که این چیزها در مقابله آن هیچ محض خواهد شد.

بیت:

حاصل دنیا ز کهن تا به نو   چو گذرنده است نیرزد به جو

و بالبداهة هر عاقل را معلوم است که مال و فرزند و مراتب و قرابت همه فانی است و آنچه فانی است قابل تفاخر نیست.

﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾۝٣ «آخر خواهید دانست.»

یعنی: پس از مرگ شما را معلوم خواهد شد که آنچه در آن عمر خود گذرانید همه مضر و مخل شما بود که موجب فوت نعیم ابدی و باعث قرب از جانب قهر الهی شد.

﴿ثُمَّ كَلَّا﴾ «پس باز می‌گوئیم که مقدمه چنین نیست که شما اعتقاد دارید.»

﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾۝٤ «آخر خواهید دانست.»

بعد از بعث و حشر و نشر و دیدن دوزخ و شدائد و اهوال آن که آنچه شما کردید مضر و مخل بود پس دانستن اول در برزخ است دانستن دوم در روز قیامت.

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾۝٥ «تفاخر نکنید مقدمه نه چنین است اگر می‌دانید شما دانستن که هیچ شک و شبه نباشد در آن.» و بعضی حجب ظلماتی از شما منکشف نگردد و البته بدانید که: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾۝٦ «البته خواهید دید دوزخ را.» بعد از موت در برزخ نه دیدن سموم و نمودن صورت عذاب و زدن به گرزهای آتشین.

﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾۝٧ «باز البته خواهید دید آن دوزخ را به معاینه یقین.» که احتمال اشتباه و غلبه چنان و غلط الحس در آن نباشد و این دیدن در روز قیامت خواهد بود که دوزخیان را به کناره آن ایستاده کنند و اهوال و شدائد آنجا را به ایشان نمایند.

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾۝٨ «باز البته سؤال کرده خواهید شد از نعمتها.» که در دنیا به شما داده بودند.

آن همه شما را از کسب خیر در غفلت انداخت، و سؤال از نعمتها به سه وجه خواهد بود:

اول آنکه: به چه طور حاصل کردید آن نعمت را به وجه حلال یا به وجه حرام،

دوم آنکه: کجا صرف کردید آن نعمت را در مرضیات حق یا نامرضیات حق، سوم آنکه: در شکر آن نعمت چه کردید.

در اینجا باید دانست که: هرچه حق تعالیٰ بنده را زاید از قدر ضروری داده است که معاش و زندگی بنده برآن موقوف نیست همه از آن قبیل است که سؤال از وی خواهد بود و هیچ‌کس از بندگان خالی از این نباشد گو فقیر و گدا باشد، و لهذا گفته‌اند که آب سرد و نان گرم و سایه خشک و لذت نوم و اعتدال خلقت انسانی و اسلام و قرآن و وجود با جود پیغمبرﷺ و تخفیف شریعت نعمتها است که هر اهل اسلام از غنی و فقیر در آن شریک‌اند و قدر آن‌ها را نمی‌شناسند.[1]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از نعمتی که پرسیده خواهند شد، سه چیز است: صحت و جوانی و امن و هیچ‌کس در عمر خود از این سه خالی نمی‌ماند گو علی سبیل الدوام به آن متمتع نه شود.[2]

در حدیث شریف وارد است که: فقیری به نزد پیغمبرﷺ آمد و گفت یا رسول اللهﷺ مرا در دنیا چه نعمت حاصل است که از وی سوال کرده خواهم شد؟ آن حضرتﷺ فرمودند: پاپوش و آب سرد و سایه.[3]

و نیز در حدیث صحیح وارد است که: پیغمبر خداﷺ و امیرالمؤمنین حضرت ابوبکر صدیق و امیرالمؤمنین حضرت عمر بن الخطاب ﷺ و جماعت از دیگر یاران در خانه ابوالهیثم مهمان شدند و نان گرم با خرما خورده‌اند و آب سرد آشامیدند آن حضرتﷺ فرمودند که این نعمتی است که از وی سوال کرده خواهید شد.[4]

---

۱ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۸۹، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۰۲، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۴۴ ب، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۸۱، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۱۳، «شعب الإیمان.» ۴ / ۱۴۲: ح ۴۵۹۸، و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۹۰.

۲ - «معالم التنزیل.» ۴ / ۵۲۱، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۸۱، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۰۴، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۱۳ - ۶۱۴، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۹۰.

۳ - أخرجه الترمذي في «السنن.» ۵ / ۴۴۸: ح: ۳۳۵۸ کتاب التفسیر القرآن: باب ۸۹ بنحوه، تخریج جامع الأصول.» ۲ / ۴۳۵ وذکره السیوطي في «الدر المنثور.» ۸ / ۶۱۳ - ۶۱۴

۴ - «صحیح مسلم.» ۳ / ۱۶۰۹: ح: ۱۴۰: کتاب الأشربة: باب ۲۰، البیهقي في «شعب الإیمان.» ۴ / ۱۴۴: ح: ۴۶۰۲ - ۴۶۰۵، ۴۶۰۶ «الطبري في «جامع البیان.» ۳۰ / ۲۸۷، «التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۸۱، الدر المنثور.» ۸ / ۶۱۸

سوره‌ی عصر

سوره‌ی والعصر مکی است،[1] سه آیت و چهارده کلمه و شصت و هشت حرف است.[2]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که کلده بن اسید که او را ابوالاسد نیز گویند، کافری بود که با امیرالمومنین حضرت ابوبکر صدیق ﷺ در عهد جاهلیت هم صحبت بود بعد از اسلام حضرت ابوبکر صدیق ﷺ، روزی با ایشان در خورد و گفت که: یا ابابکر! همیشه از زیرکی و هوشیاری در تجارات و سوداگری سودمند می‌شدی حالا ترا چه شد که یکبار به این‌مرتبه زیانکار گشتی که دین پدر خود را گذاشتی و از عبادات لات و عُزّی محروم ماندی و از شفاعت ایشان ناامید شدی؟ حضرت ابوبکر صدیق ﷺ در جواب آن نادان فرمود که: هر که حق را قبول کند و کار نیک پیش گیرد زیان زده نمی‌شود و حق تعالیٰ در بیان این مقاوله و تصویب مقوله حضرت ابوبکر صدیق ﷺ این سوره نازل فرموده.[3]

وجه تسمیه این سوره

و این سوره را سورهٔ عصر از آن جهت نامیده‌اند که در ابتدای آن قسم به عصر خورده‌اند، و عصر دو معنی دارد:

---

۱ - «زاد المسیر» ۸ / ۳۰۳، «النکت والعیون» ۶ / ۳۳۳، «البحر المحیط» ص ۵۰۹.

۲ - البَیان فی عد آي القُرآن (۲۸۷)

۳ - «التفسیر الکبیر» ۳۲ / ۸۶، «فتح القدیر» ۵ / ۴۹۱.

اول: روزگار که عمر انسان نیز از جمله آن است، و عمر انسان به غایت چیزی است نفیس و متاعی است عزیز که به سبب آن کسب کمالات دینی و دنیوی از وی می‌تواند شد و به منزله سرمایه و راس المال او است لیکن عیبی که دارد آن است که خود به خود گم شده می‌رود و اگر به تحصیل اعتقادات حقه و اعمال صالحه و احوال سنیه مصروف نگردد نقصان و خسارت نقد وقت است، و اگر در این چیزها مصروف شد عمری طویل ابدی و عیشی لذیذ جاودانی به سبب آن کسب کرده می‌شود پس انسان را که در این عالم فرستاده‌اند و بجای سرمایه و راس المال عمری به او داده‌اند به مثابه یخ فروش است که سرمایه تجارت او خود به خود در زیان و گداختن است، اگر در بدل آن چیزی عزیز حاصل کرد فبها و الا خسارت و زیان موجود است و از بس که در این تجارت و سودا غرابتی است قسم به آن خورده‌اند.[1]

دوم: آخر روز که وقت نماز عصر است، و آن وقت وقت ظهور سود و زیان است زیرا که هر طالب معاش از صبح در پی تکثیر مال و تلاش معاش گردش‌های گوناگون و حیله‌ها و تدبیرات می‌کند و چون آخر روز شد همه آن تدبیرات و حیل آن‌ها انقطاع پذیرفت در آن وقت هر کس از عمل خود فراغت می‌کند و تاجر هر دکان خود را برداشته آهنگ خانه می‌نماید اگر چیزی به دست آورد فبها و الا زیانکار گردید و چون این وقت وقت ظهور زیانکاری بود قسم به آن وقت خورده‌اند، بلکه اگر شخصی تامل کند وقت ظهور سود و زیان دینی و اخروی نیز همان است زیرا که اعمال یوم و لیله تمام شد و حالاتی که کسب کردنی بود کسب کرده شد حالا وقت دیدن روزنامه است تا چه رفت و چه ماند پس این وقت عظمتی دارد هم در طالبان دنیا و هم در طالبان عقبیٰ و قابل آن است که به آن قسم خورند.[2]

و در حدیث صحیح آمده است که: هر که را نماز عصر فوت شد به منزلهٔ آن است که

---

۱ - «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۴۶ ب، «النکت والعیون.» ۶/ ۳۳۳، «معالم التنزیل.» ۴/ ۵۲۲، «المحرر الوجیز.» ۵/ ۵۲۰، «زاد المسیر.» ۸/ ۳۰۳، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰/ ۱۷۸، «لباب التأویل.» ۴/ ۴۰۵، «البحر المحیط.» ۸/ ۵۰۹.

۲ - «تفسیر مقاتل.» ۲۵۰ أ، «الکشف والبیان.» ۱۳/ ۱۴۶ ب، «النکت والعیون»، ۶/ ۳۳۳، «معالم التنزیل.» ۴/ ۵۲۲ - ۵۲۳، «زاد المسیر.» ۸/ ۳۰۳، «التفسیر الکبیر.» ۳۲/ ۸۵، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰/ ۷۹ و«فتح القدیر.» ۵/ ۴۹۱، «روح المعانی.» ۳۰/ ۲۲۷، ورجحه الزمخشري في «الکشاف.» ۴/ ۳۲۳.

خانمان او بر باد رفت.[1]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از عصر عصر پیغمبر ما است ﷺ که به سبب بعثت او بازار سود و زیان گرم شد، هر که اطاعت ایشان نمود سودی حاصل کرد تا ابدالآباد باقی است و هر که نافرمانی او کرد زیانی به دست آورد که نهایت ندارد پس آن عصر به سبب کثرت انوار الهی و فیضان علوم نامتناهی و نزدیک کردن دوران و آمرزیدن گنهکاران عظمتی دارد که از ابتدای آدم تا این دم در هیچ روزگاری عشر عشیر آن به وقوع نیامده و نخواهد آمد.[2] و لنعم ما قیل:

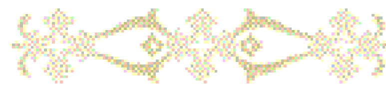
خوشا عهدی که مردم آدم بی‌سایه را دیدند   غریب است این زمان گر سایهٔ آدم شود پیدا



---

۱ - أخرجه مالك (۱/ ۱۱، رقم ۲۱) ، والطيالسى (ص ۲۴۹، رقم ۱۸۰۸) ، والبخارى (۱/ ۲۰۳، رقم ۵۲۷) ، ومسلم (۱/ ۴۳۵، رقم ۶۲۶) ، وأبو داود (۱/ ۱۱۳، رقم ۴۱۴) ، والترمذى (۱/ ۳۳۰، رقم ۱۷۵) وقال: حسن صحيح. والنسائى (۱/ ۲۵۴، رقم ۵۱۲) ، وابن ماجه (۱/ ۲۲۴، رقم ۶۸۵) .

۲ - روح البيان (۱۰ / ۵۰۶)



بِسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم

﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾١ «قسم به زمان.» که از جَملهٔ آن عمر انسان است که به منزلهٔ سرمایهٔ اوست در تحصیل اعتقادات حقه و اعمال صالحه و احوال محموده، یا قسم به وقت نماز عصر است که وقت ظهور سود و زیان در اعمال یوم و لیله است، یا قسم به عصر پیغمبر ما است ﷺ که زمان ظهور نور نبوت و اوان انشعاب ولایات است و در آن وقت هر که به آن نور منور شد سود ابدی و ربح جاودانی حاصل کرد هر که از آن نور محروم ماند خسران کلی و نقصان سرمدی نصیب او شد.

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾٢ «هرآئینه هرآدمی در نوعی از خسارت است.»؛ زیرا که راس المال او که عمر است ساعت به ساعت کاهیده می‌شود و به سبب تحصیل قرب الهی و رضوان او و ثواب او از دست می‌برآید، و اگر آن عمر در شغل معاصی و شهوات فانی که جالب بُعد الهی و غضب او و عقاب او باشند گذرانید خسران بر خسران افزود.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ «مگر کسانیکه ایمان آوردند.»

یعنی: از عمر خود بهره برداشتند زیرا که ایمان نوعی از معرفت است و آن مفید سعادت ابدی است و موجب قربت الهی و مخالطت ملائکه.

﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ «و عملهای شایسته کردند.»؛ زیرا که به سبب اعمال نیک اخلاق پسندیدهٔ ایشان را حاصل شد و احوال سنیه و مقامات عالیه در دنیا و درجات بلند در آخرت روزی گردید، پس سود بر سود ایشان را حاصل گشت و این همه مرتبهٔ کمال است

و اگر با این همه مرتبهٔ تکمیل و رتبهٔ ارشاد تعلیم نیز حاصل کردند دو چندان سود حاصل کردند چنانچه اشارت به مرتبهٔ تکمیل می‌فرمایند در این آیت: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾ «و وصیت کردند همدیگر را به اعتقادات درست و اعمال نیک و اخلاق حسن.»

﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ ۳ «و وصیت کردند همدیگر را به صبر.» یعنی: به حبس نفس از مشتهیات، و حبس نفس بر مشاق طاعات، و حبس نفس بر رضا و تسلیم در وقت هجوم مصائب و شدائد، و این هر سه اقسام صبر محیط جمیع طاعات است و دور دارنده از جمیع معاصی و شهوات.

و در آوردن این هر دو لفظ، یعنی: حق و صبر اشاره به آن است که مرتبهٔ ارشاد و تکمیل به منزلهٔ طبابت روحانی است، و در طبابت از دو چیز ناگزیر است.

حکمت وصیت به حق و صبر

اول: تجویز دوا، دوم فرمودن بر پرهیز. پس: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾ اشارت به منزلهٔ مداوا است: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ کنایت از بیان پرهیز، و بدون این دو امر عظیم حصول صحت روحانی از محالات است. و چون این هر دو امر سرانجام یافت امر طبابت روحانی درست شد و کارخانهٔ ارشاد و تکمیل انتظام پذیرفت و رنجی و سودی که در این کارخانه حاصل می‌شود از حد حساب افزون و از احاطهٔ قیاس بیرون است زیرا که هر که عمل به وصیت صاحب ارشاد می‌نماید ثواب او در جریدهٔ اعمال این کس نوشته می‌شود و این سلسله تا روز قیامت منقطع نیست.

بزرگواری صحابه کرام و مجتهدین عظام و مشایخ طریقت

و لهذا ثواب کبرای صحابه ﷺ را که به ارشاد و تکمیل آن‌ها تمام امّت راه صلاح می‌روند، و همچنین مجتهدین کبار که مذاهب ایشان تا روز قیامت مطبوع است، و ارباب خانواده‌های طریقت که به وصایای آن‌ها طالبان و مریدان تا منتهای عمر دنیا عمل کرده می‌روند و به مراتب قرب می‌رسند هیچ ثواب برابری نمی‌کند و این مرتبه کمال رنج است که در عمر قلیل ثواب قرون و دهور طویله کسب کرده شده.

و لفظ وصیت هر چند در عرف مخصوص به چیزی است که بعد از موت به آن فرمایند لیکن در عرف قرآن امر تاکیدی را جابجا وصیت نامیده‌اند. قال الله تعالی: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا﴾.

و در ایراد این لفظ در این مقام نکته‌ایست نهایت باریک و آن آنست که حصول مرتبه ارشاد و تکمیل بعد از فنای نفس و دیگر لطائف است و فانی حکم میت دارد پس آنچه او بفرماید گویا وصیت است که بعد از مردن فرموده است.



سوره‌ی همزه

سوره همزه مکی است[1] نُه آیت، و بیست و سه کلمه، و نود و شش حرف است.[2]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که هر سه کس از کافران، یعنی: عاص بن وائل سهمی و ولید بن مغیره مخزومی و اخنس بن شریق ثقفی در هر مجلس بدگوئی پیغمبرﷺ و اهل ایمان می‌کردند و در حق ایشان زبان طعن می‌گشادند و بعضی از ایشان که اخنس بن شریق است در مواجه آن حضرتﷺ نیز مکابره می‌کرد و داد بی حیائی می‌داد، در حق آن‌ها این سوره نازل شد.[3]

وجه تسمیه سوره

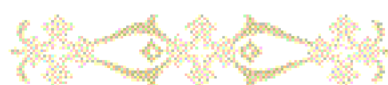
و او را سورهٔ همزه از آن جهت نامیده‌اند که دلالت می‌کند برآنکه هر که آبروی کسی ریزد و عیب مردمان جوید مستحق ویل و نکال است پس کسی که هتک حرمت خدای متعال و رسول اللهﷺ و تکذیب قرآن مجید و عناد باحکام او نماید، چه حال خواهد داشت.

---

۱ - مكية بالإجماع حكاه ابن عطية في «المحرر.» ۵ / ۵۲۱، وانظر «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۹۱، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۴۷ ب، و«زاد المسير.» ۸ / ۳۰۵.

۲ - «وكلمها ثلاث وثلاثون كلمة وحروفها مئة وثلاثة وثلاثون حرفا.» الْبَيَان في عد آي الْقُرْآن (۲۸۷)، «مائة وثلاثون حرفا، وثلاث وثلاثون كلمة.» الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۲۸۵)، «حروفها مائة وثلاثة وثلاثون كلمها تسع وأربعون.» غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۵۶۱)

۳ - «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۴۸ ب، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۲۳، و«زاد المسير.» ۸ / ۳۰۵.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾۞ «وای باد هرعیب کننده بد گوینده را.»

این دو لفظ را به چند وجه تفسیر کرده‌اند:

اول آنکه: هر دو لفظ یک معنی دارد پس تکرار برای تاکید است و اشاره به آنکه آن کس معتاد به این فعل شنیع است و مکرر از وی بوقوع می‌آید، چنانچه صیغهٔ «فعلة.» بر این دلالت دارد.

دوم آنکه: ﴿هُمَزَةٍ﴾ کسی را گویند که بالمواجه بد گوید و «لُمَزَه.» کسی را گویند که پس پشت گوید.

سوم آنکه: ﴿هُمَزَةٍ﴾ کسی است که به چشم و اشارهٔ سر و دست و ابرو حقارت مردان نماید، و ﴿لُمَزَةٍ﴾ کسی است که به زبان این حرکت شنیع به عمل آرد.[1]

بهر حال هر دو لفظ در معنی قریب به یک دیگرانـد و مدعا از تکرار، تاکید است در احتراز از کسر اَعراض مردم و غالباً این عمل شنیع به صورت طعن در نسب یا در شکل یا در افعال ظهور می‌کند، و چون این قسم اشخاص در تقبیح مردم در نظر خلق الله و ایذای آن‌ها مبالغه می‌نمایند، حق تعالیٰ نیز در مجازات ایشان بر سبیل لزوم الدوام عقوبتی وعده فرموده است که ویل از آن خبر می‌دهد زیرا که در لغت زبان عرب ویل عبارت از بلای شدید لازم است.

---

۱ - «التفسیر الکبیر» (۳۲ / ۲۸۳).

و باید دانست که اصل این خلق ذمیم طلب افتخار است بر مردم و منشا او در غالب احوال کثرت مال است زیرا که مال اکثری بدون لیاقت بدست می‌افتد و می‌خواهند که به آن مال بر دیگران تعلّی و تفوق نمایند و چون وجوه تعلی و تفوق منحصر در مال نیست بلکه نسب عمده و جمال مطبوع و اعمال صالحه و اخلاق محموده نیز از وجوه آن است ناچار در مقام افتخار ارباب اموال در این وجوه نسبت به هم چشمان خود قدح شروع می‌کنند تا وجه تفاخر درست نمایند و برای این همزه و لمزه را موصوف فرموده‌اند به این صفت.

﴿ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ﴾ «آنکه جمع کرده است مال بسیاری را و شمار کرده و نگهداشته است آن را.» و در ذکر شمار کردن اشاره به آن است که جمع مال برای بذل انفاق نمی‌کند بلکه بخل می‌ورزد و بار بار آنرا شمار می‌کند تا چیزی از آن ناقص نشود، پس صفت حرص و بخل هردو در وی جمع شده و این قسم اشخاص را اگر از وجه بخل پرسیده می‌شود می‌گوید که ما اموال را برای حوادث روزگار و انقلاب لیل و نهار نگاه می‌داریم و لهذا در حق او این عبارت ارشاد فرموده‌اند که: ﴿يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾ «گمان می‌کند که مال او او را همیشه خواهد داشت.»، در دنیا یعنی: اسباب موت را از وی دفع خواهد کرد.

﴿كَلَّا﴾ «نه چنین است که او اعتقاد می‌کند.»؛ زیرا که از ابتدای خلقت عالم همیشه مالداران بوده‌اند و هیچ‌کس اسباب موت را از خود دفع نتوانست کرد بلکه کثرت مال با وصف بخل موجب شدت عذاب قیامت است، چنانچه فرموده‌اند: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ «البته برتافته خواهد شد.» از این شخص که جامع است در میان بدخلقی و شوخ زبانی و حرص و بخل.

﴿فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾ «در آتشِ شکننده و عادت او شکستن است.» و این آتش شکننده، جزای وفاق این کس است زیرا که اول تسلط آتش بر صورت است که در نهایت مرتبه بعد از سوختن قبیح می‌گردد بعد از آن نوبت به گوشت و پوست می‌رسد بعد به شکستن استخوان‌ها، پس نه ذات او قائم خواهد ماند و نه حسن و جمال او، مالی که ثمره‌اش این باشد او را از اسباب جاوید بودن دانستن، کمال سفاهت است و چون این قدر از تاثیر آتش که در لفظ: ﴿ٱلۡحُطَمَةِ﴾ مذکور شد مشترک است در آتش عنصری و آتش کوکبی و آتش مزاجی که در حمی و قیّه می‌شود و تاثیر آتش موعود از همه اینها بالاتر است برای تصویر حال آن آتش، و بیان شمه از معاملهٔ آن آتش به طریق سوال و جواب عبارتی دیگر فرموده‌اند

که: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ ﴿٥﴾ «و چه می‌دانی تو با وصف آنکه در علم به منتها رسیدهٔ که چیست آن شکننده.»

یعنی: آتش آن بالاتر از شناخت عقلا و حکما است زیرا که حرارت نزد ایشان از سه قسم بیرون نیست: یا عنصری است مثل گرمی آتش، یا کوکبی است مثل گرمی آفتاب، یا مزاجی است مثل گرمی تپ و گرمی حرکت، و این آتش به طفیل اسباب نیست تا در قیاس کسی درآید.

﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ «این آتش خدائی است.». یعنی آتش غضب و قهر او است.

﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ ﴿٦﴾ «که افروخته شده است.» به معاصی و جنایات و بی‌ادبیهای بندگان.

﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ ﴿٧﴾ «آن آتشی است که برمی‌آید بر دلها.» و حقیقت این کلام آن است که هر آتشی که در عالم است اول تاثیر آن بر بدن می‌شود و بعد از آن به آنچه درون بدن است از اخلاط و ارواح و اعضای اصلیه می‌رسد.

و این آتش آتش قهر الهی اولا بر نفس ناطقه صدمه می‌رساند و از آنجا به قلب که در تالم أشد اعضا است و به أدنی مولم مختل می‌گردد، پس چون هجوم آن آتش اولا بر دل شد در نهایت رنجانیدن و الم دادن خواهد بود و آتشی که در عالم شبیه به این آتش است آتش تپ است که هر چند گرمی آن به اخلاط و ارواح اعضای اصلیه اولا تشبث می‌کند اما المی که اول می‌رسد از آن به دل می‌رسد و از دل به سائر اعضاء.

و لهذا در حدیث شریف وارد است: (الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ).[1] «تپ از دم دوزخ است.»
و نیز وارد شده است: (الْحُمَّى حَظُّ الْمُؤْمِنِ مِنَ النَّارِ).[2] «تپ نصیب مؤمن است از آتش آخرت.»
لیکن به دو وجه از این آتش موعد سبکی دارد: اول آنکه نفس ناطقه که از جمله مجردات

---

۱ - أخرجه مالك (۲/ ۹۴۵، بعد رقم ۱۶۹۳) ، وأحمد (۲/ ۲۱، رقم ۴۷۱۹) ، والبخاری (۳/ ۱۱۹۱، رقم ۳۰۹۱) ، ومسلم (۴/ ۱۷۳۱، رقم ۲۲۰۹) ، وابن ماجه (۲/ ۱۱۴۹، رقم ۳۴۷۲) ، والنسائی فی الکبری (۴/ ۳۷۹، رقم ۷۶۰۹) ، وابن حبان (۱۳/ ۴۳۰، رقم ۶۰۶۶) . وأخرجه أیضًا: الطبرانی (۱۲/ ۳۶۰، رقم ۱۳۳۴۲) ، والبیهقی(۱/ ۲۲۵، رقم ۱۰۰۹) .

۲ - أخرجه الطبراني في «الصغير.» (۱/ ۱۱۳ - ۱۱۴) (إتحاف الخيرة ۵۲۴۴) وابن أبي الدنيا في «المرض والكفارات.» (۴۶) والروياني (۱۲۶۹) والطحاوي في «المشكل.» (۲۲۱۶) وأبو بكر الشافعي في «فوائده.» (۸۱۷) والطبراني في «الكبير.» (۷۴۶۸) وأبو أحمد الحاكم في «الكنى.» (۴/ ۱۰۳) والبيهقي في «الآداب.» (۱۰۵۰) وفي «الشعب.» (۹۳۸۳) وابن عبد البر في «التمهيد.» (۶/ ۲۵۹ و ۲۳/ ۱۷۱)

است چندان متاثر نمی‌شود، دوم آنکه بخارات این آتش و دود این گرمی از راه مسام بدن بیرون می‌آید و عرق می‌کند و موجب تخفیف می‌گردد به خلاف آتش موعود که حال آن این است: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ ﴿٨﴾ «هرآئینه آن آتش برایشان سرپوش کرده شده است.»

یعنی: درون اعضای ایشان بند کرده شده است که نفس گرم از درون نمی‌برآید و نفس سرد از خارج نمی‌درآید تا فی‌الجمله تخفیف حاصل شود.

و چون در بعضی اوقات زدن دست و پا و کوفتن بدن بر دیوار و زمین فی‌الجمله تفتیح مسام می‌کند و موجب تخفیف می‌گردد و این قدرت را نیز از ایشان سلب کرده‌اند و فرموده‌اند: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ ﴿٩﴾ «این همه آویخته باشند در ستونهای دراز.» به رسن‌ها بسته و محکم کرده تا دست و پا نزنند و گرمی و درد ایشان بوجهی کم نشود.

و بعضی از ارباب تفسیر چنین نقل کرده‌اند که: آتش دوزخ را سرپوش کرده بالای آن سرپوش ستونهای دراز افگنند تا بوجهی درآمد باد در آن ممکن نشود. والله اعلم.[1]



---

۱ - «تفسیر مقاتل.» ۲۵۰ ب، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۰۷، و«فتح القدیر.» ۵ / ۴۹۴، «بحر العلوم.» ۳ / ۵۱۱، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۰۷.

سوره‌ی فیل

سوره‌ی فیل سوره فیل مکی است[1] پنج آیت، بیست و سه کلمه، نود و نه حرف.[2]

وجه تسمیه سوره

و این را سورهٔ فیل از آن جهت نامیده‌اند که در وی قصه اصحاب فیل مذکور است و آن قصه یکی از علامات قدرت کامله الهی است و دلالت می‌کند برآنکه ادنیٰ‌ترین اسباب قهر الهی را کلان‌ترین حیوانات که فیل است تحمل نتوانست که پس اعلیٰ اسباب قهر او را که تحمل تواند کرد.

و نیز دلالت می‌کند بر هتک حرمت خانه او تعالیٰ چون به این مرتبه موجب قهر گردیده پس هتک حرمت دین او و پیغمبر او چه خواهد کرد.

سبب وقوع واقعه اصحاب فیل

و این قصه نزدیک به ولادت با سعادت پیغمبرﷺ واقع شده بود پس گویا از ارهاصات نبوت آن حضرتﷺ بود، آن قصه را در این سوره یاد دهانیده‌اند تا از آن عبرت گیرند و در هتک حرمت پیغمبر ماﷺ که به برکت او این مدد الهی از غیب به ایشان رسید قدم نزنند.

و سبب وقوع این واقعه آن بود که ابرهه نام حبشی از طرف نجاشی که پادشاه تمام ملک حبشه بود والی یمن شده آمد و مردم یمن را دید که در موسم حج از اطراف و جوانب با نذور

---

۱ - مكية بإجماعهم حكى ذلك ابن عطية في: «المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۲۳، وابن الجوزي: «زاد المسير.» ۸ / ۳۰۸، وانظر: «جامع البيان.» ۳۰ / ۲۹۶، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۲۵.

۲ - حروفها ستة وتسعون. ينظر: البيان في عدّ آي القرآن (۲۸۹)، تفسير الثعلبي (۱۰ / ۲۸۸)، تفسير النيسابوري (۶ / ۵۶۶)

و هدایا متوجه شهر مکه می‌شوند، پرسید که اینها چه قصد دارند و کجا می‌روند؟ چون مردم بیان کردند نخوت کفر در وی به حرکت آمده فرمود که در مقابلهٔ آن خانه در همین ملک خانه بسازند. پس در شهر صنعا که پای تخت ملک یمن بود از سنگ رخام[1] رنگین کلیسایی ساختند و آنرا قلیس نام نهادند و در و دیوار آن را به زرّ و جواهر مرصع و مزین کردند و در گوشه‌های آن خانه بتان را به لباس فاخر و جواهر گران‌بها آراسته نصب کردند و مجمرهای عود سوختن گرفتند و عطر و گلاب بر دیوارهای آن پاشیدند و گرداگرد آن خانه نیز مکانات با زینت و زیب احداث نمودند و طوایف مملکت خود را به طواف آن خانه تکلیف کردند و این صورت بر قریش و ساکنان مکه خیلی شاق آمد.

در این اثنا شخصی از بنی‌کنانه در یمن رفته و پیش بادشاه ملازمت کرده به جاروب کشی و فراشی آن خانه منصوب شد بعد از آنکه در آن خانه بی‌تکلیف پروانگی آمد و رفت یافت، شبی در آن خانه قضای حاجت کرده فرار نمود، صبحگاه که مردم برای طواف آن بیت محدَث می‌آیند او را حدث آلوده دیده متنفر شده می‌گریزند، و این خبر رفته به بادشاه برسید او برای تفتیش و تحقیق کسی که این کار کرده است مقید می‌شود، آخر ثابت گردید که شخصی از ساکنان مکه این حرکت کرده رفت او را خشمی عظیم در دل پیدا شد و خواست که در عوض این حرکت هتک حرمت خانه کعبه نماید در همین اندیشه بود که گُلی دیگر به شگفت و قافلهٔ از ساکنان حرم متصل آن خانه برای شب باشی فروکش گردیدند وقت صبح که اراده کوچ داشتند آتشی افروخته بودند باد تند وزید و آتش را به آن خانه رسانید لباس و زیور آن خانه همه سوخته شد، و دود نقشهای رنگین آن خانه را تیره ساخت مردم قافله از این حرکت ترسیده رو به گریز نهادند پادشاه باز حکم فرمود که تحقیق این حرکت نمایند که از که سرزد شده است بعد از تحقیق معلوم شد که این حرکت هم از ساکنان مکه بوقوع آمد.

پادشاه در کمال غضب شده با فوج بسیار و دوازده فیل که یکی از آن‌ها محمود نام داشت که پیش پیش فیلان می‌رفت و قوی‌تر و کلان‌تر فیلان بود متوجه برای هدم خانه کعبه گشت و در راه بر هر شهری و هر قبیلهٔ که وارد می‌شد مردم آن شهر و آن قبیله تضرع و

---

۱ - سنگ سفید و نرم، سنگی که سفید یا زرد رنگ یا مایل به سیاهی که او را مرمر نامند.

زاری می‌نمودند که با این خانه تعرض مکن و هرچه خواهی در بدل این جریمه از ما بستان هرگز قبول نکرد تا آنکه متصل مکه معظمه رسید و ساکنان شهر مکه از ترس آن جبار رو به فرار نهادند و در کوهستان با اموال و ناموس خود مختفی شدند.

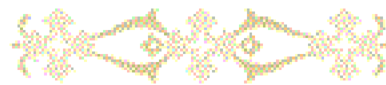
مگر عبدالمطلب جد آن حضرت ﷺ تنها در مکه بود چون این حال را براین منوال دید او نیز حیران و سراسیمه منتظر مدد غیبی می‌گشت که به یک ناگاه مرغان سبزرنگ از جانب جدّه که بندر دریای شور و برسمت غربی مکه واقع است جوق جوق هجوم آوردند و به سمت لشکر ابرهه متوجه شدند و هرمرغ از آن مرغان سه سنگ، کلان‌تر از عدس و خوردتر از نخود همراه داشت یکی در منقار و دو در پنجه چون محاذی آن لشکر رسیدند آن سنگها را رها کردند.

و خاصیت آن سنگها آن بودند برسر هر که رسید از دُبرش برآمد و در میانهٔ همه سوخته شد و این حادثه در وادی محسر افتاد که برشش کروهی مکه معظمه است و در این حالت آن لشکر در آن وادی بود و فیل کلان آن‌ها که محمود نام داشت در آن وادی بر زانو نشسته بند شده بود هرگز قدم پیشتر نمی‌نهاد، و فیلان دیگر نیز بند شده بودند هرگاه آن فیلان را برسمت یمن متوجه می‌کردند به سرعت می‌دویدند و چون بسوی خانه کعبه معظمه می‌آوردند بند شده برزانوی می‌نشستند بادشاه فیل‌بانان را زجر و تهدید می‌فرمود که این همه شرارت شما است تا مرا معتقد عظمت این خانه نمائید من به این چیزها فریفته نمی‌شوم در همین حیص بیص مرغان آمدند و تمام لشکر را مع فیلان و رئیسان پایمال غضب الهی ساختند و مال و متاعی که همراه ایشان بود همه در آن صحرا افتاده ماند، مردم مکه که از بالای کوهها، فرار آن لشکر و تباهی آن انبوه ملاحظه کردند یکبارگی فرود آمده دست نهیب و غارت کشادند و مال فراوان گردآوردند و دولتی که قریشیان را به هم‌رسیده بود از همین جهت بود.

و سنگهای مذکور تا وقت بعثت آن حضرت ﷺ بلکه بعد از آن نیز در خانه‌های مردم برای تعجب و عبرت موجود بودند چنانچه از صحابه ﵃ مردم کثیر آن سنگها را دیده بودند و بعد از این قصه ولادت با سعادت آن حضرت ﷺ به پنجاه و پنج روز واقع شد در این سوره بیان آن قصه می‌فرمایند و قریشان را پند می‌دهند.[1]

---

۱ - الطبري في «تاريخه.» ۲/ ۱۵۴، وابن هشام «السيرة.» ۱/ ۴۶، وابن الأثير في «الكامل في التاريخ.» ۱/ ۲۶۰، وابن كثير



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَـٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ ۝١ «آیا ندیدی توای محمد که چه کرد پروردگار تو به صاحبان فیل.»، یعنی: به لشکری که فیل را پیش کرده برای هدم خانه کعبه می‌آوردند.

و در لفظ دیدن اشاره به آن است که آنچه به تواتر ثابت شود حکم آن چیز، دیدن دارد که اصلاً در آن شک نمی‌باشد. و در لفظ ﴿رَبُّكَ﴾ اشاره به آن است که این واقعه عظیمه اساس نبوت تواست، و منظور از نمودن این کرشمه ثبات پیغمبری تواست گویا ربوبیت الهی که در حق تو مبذول است این مدد غیبی را از آسمان فرود آورده و لهذا چون ترا اتفاق افتاد که برای فتح مکه معظمه با لشکر قصد کردی هیچ ممانعتی و مزاحمتی از تخریب پیش نیامد.

﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ﴾ ۝٢ «آیا نگردانید بداندیشی ایشانرا در گمراهی و بیحاصلی.»

یعنی: بنای خانه دیگر مقابل خانه کعبه و حکم کردن به رعایا که طواف آن خانه نمایند تدبیری بود بغایت قوی در ابطال حرمت این خانه، لیکن همه رایگان رفت بلکه خفت برخفت افزود و هر چند عاقلان را در ضایع شدن سعی طویل عبرت کافی حاصل می‌شود، اما این جماعت را بر این قدر اکتفا نشد بلکه عقوبت شدید از آسمان نصیب ایشان شد، چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ﴾ «و فرستاد بر ایشان.» ﴿طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ ۝٣ «مرغان پرنده را که جوق جوق می‌آمدند.»

في «البداية والنهاية.» م ۱ ج ۲ / ۱۵۸. «الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۵۷ / أ، و«البحر المحيط.» ۸ / ۵۱۲.

لفظ «ابابیل.» در اصل لغت به معنی جوق جوق است و واحد او مستعمل نیست به قیاس معلوم می‌شود که واحد او ابیل یا ابول یا اباله است.[1] و در عرف، این لفظ را بر این جانور که جانوران غیبی به صورت او سنگها گرفته آمده بودند، اطلاق می‌کنند. و چون اصحاب فیل قوی‌ترین حیوانات را که فیل است برای هدم خانه کعبه قرار داده بودند در جواب آن‌ها جانوران کوچک ناتوان را با ضعیف‌ترین سلاح‌ها که سنگریزهای خورد باشد بر آن‌ها مسلط فرمودند تا مردم بدانند که به تائید الهی ضعیف‌ترین مخلوقات قوی‌ترین مخلوقات را زیر می‌کند و بدون تائید او از قوی‌ترین مخلوقات هیچ کار نمی‌آید.

﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾٤ «می‌زدند آن جانوران لشکریان را به سنگها از جنس سجیل.»

و «سجیل.» معرب سنگ گل است، یعنی: گلی که محجّر شده به شکل سنگ گشته باشد و آن را در لغت هندی کنکر گویند.[2]

و در جوق جوق آوردن این مرغان حکمت بود زیرا که بعد از سنگ اندازی مردم لشکر متفرق شده به اطراف و جوانب خواهند گریخت پس ناچار جانوران هم متفرق و پراکنده بیایند تا هر جانب کار تمام کنند و تاثیر این سنگهای خورد بحدّی در بدن آن‌ها پیدا شد که بیان آن در این آیت است که: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾٥ «پس گردانید آن لشکریان را مانند کاه خورده شد.»، یعنی: کاهی که آنرا دوابّ می‌خورند و آخور باقی می‌ماند.

و این کنایت است از تفرق اجزای بدن بحدی که شکل و هیئت و بنیه قائم نماند و این تاثیر نیز از جمله خوارق عادات است گویا در آن سنگها سمّیتی مخلوق شده بود که به مجرد رسیدن به بدن، اجزای بدن از هم می‌پاشید و یبس و خشکی سرایت می‌کرد و تماسک و التصاق بالکیه زائل می‌گشت.

و این قصه نمونهٔ بود از عقوبت الهی و مشتمل بود بر خوارق عادات چند، اول: بند شدن آن فیلان، دوم: آمدن مرغان به این کثرت و هجوم از طرف دریای شور که بحسب

---

۱ - ان /ر: معاني القرآن.» ۳ / ۲۹۲، «تهذيب اللغة.» ۱۵/ ۳۸۹ (ويل). «الجرح والتعديل.» ۴ / ۳۹ ت ۱۷۱، و«تهذيب الكمال.» ۱۰/ ۵۲۴ ت ۲۳۰۸.

۲ - الطبري ۱۲/ ۹۴. الثعلبي ۷ / ۵۳ أ. «زاد المسير.» ۴ / ۱۴۴. البغوي ۴ / ۱۹۴. القرطبي ۹ / ۸۲. «تهذيب اللغة.» (سجل) ۲ / ۱۶۳۴. «معاني القرآن وإعرابه.» ۳ / ۷۰. «اللسان.» (سجل) ۴ / ۱۹۴۶.

ظاهر جای بود و باش مرغان نیست و بعد از این واقعه نیز آن مرغان را کسی ندید، سوم: این سنگریزه که معدن آن نیز معلوم نیست، چهارم: تأثیر قوی که در آن سنگریزهای خورد داده بودند.



سوره‌ی قریش

«سورة قُرَیش.» مکی است[1] چهار آیت و هفده کلمه و هفتاد و سه حرف است.[2]

و قریش نام قبیله‌ای است از اولاد حضرت اسمعیل که پیغمبر ما ﷺ در آن قبیله بودند و اکثر اصحاب کبار نیز در آن قبیله‌اند و این قبیله ساکن مکه معظمه است و خدمت خانه کعبه و چاه زمزم از قدیم الایام مفوّض به ایشان است، و لهذا رئیسان و ساکنان یمن و شام و دیگر شهرهای عرب این قبیله را به سبب حرمت خانه کعبه، معظم و مکرم می‌داشتند و هر جا که می‌رفتند از وجوه نذر و نیاز و مهمانی و قربانی به ایشان حاصل می‌شد و از اموال تجارت که همراه ایشان می‌بود کسی محصول نمی‌گرفت و دزدان و راهزنان نیز به پاس ادب خانه کعبهٔ به ایشان تعرض نمی‌نمودند و همیشه عادت این قبیله بود که در ایام زمستان به سوی یمن می‌رفتند که ولایت گرم‌سیری است و فوائد تجارت و وجوه نذر و نیاز برمی‌داشتند.

و در ایام تابستان به سوی شام همین قسم سفر می‌کردند و مبالغ خطیره کسب کرده می‌آوردند و لهذا معیشت ایشان در مکه معظمه به فراخی تمام می‌گذشت با وجود آنکه شهر مکه معظمه در میان کوهستان و ریگستان واقع است و زمین آنجا کمال خشکی دارد و زراعت درخت در آن سرسبز نمی‌شود، حق تعالیٰ در این سوره این نعمتها را به قریش یاد می‌دهد و می‌فرماید که اگر کوته نظری کنید و کمالات عمدهٔ ذات پاک بارتعالیٰ را و

---

۱ - «النکت والعیون.» ۶/ ۳۴۵، «المحرر الوجیز.» ۵/ ۵۲۵، و«زاد المسیر.» ۸/ ۲۱۳.

۲ - البیان في عدّ آي القرآن (۲۹۰)،

نعمتهای بی‌انتهای او را که از ثریا تا ثری مملوّ و مشحون است نشناسید باری به این نعمت عظیم که در حق شما به برکت خانه کعبه ارزانی فرموده است، خود البته بشناسید و در ادای شکر آن به موجب عادت قیام نمائید.

و لهذا این سوره را سورهٔ قریش نامیده‌اند زیرا که خاص در این سوره، ذکر منت بر قریش است و در حقیقت منت بر قریش منت بر کل عالم است و طلب عبادت از ایشان گویا طلب عبادت از جمیع بنی‌آدم و مرتبهٔ ایشان در متبوعیت به منزله قرآن مجید است نسبت به دیگر کتابها.

تفصیل این اجمال آنکه چون ارادهٔ الهی متعلق شد به اصلاح عالم و دفع ظلم و کفر و معاصی، پیغمبر ما ﷺ را برای اینکار اختیار فرمودند؛ و اولا بر قلب مقدس او این داعیه و لوازم این داعیه و علوم و معارف که تعلق به این مهم عظیم داشت القا شد، لازم آمد که پیغمبر ﷺ در تمشیت این مهم استعانت به قبیله خود نماید زیرا که قبیله شخص در معرفت اوصاف و اخلاق نسبت به دیگران پیش قدم می‌باشند و اطلاعیه که ایشان را بر احوال شخص می‌شود دیگران را نمی‌شود و نیز قوای فکریه و صفای ذهن و نزدیکی استعداد و جمعیت داعیه در قرب قرابت بیشتر می‌باشد از نسبت اجانب. پس گویا قبیله آن حضرت ﷺ بعد از مشرف شدن به شرف اسلام نسبت به سائر امت حکم پیغمبر دارند نسبت به امتیان و لهذا در حدیث فرموده‌اند که: (تَعَلَّمُوا مِنْ قُرَيْشٍ وَلَا تُعَلِّمُوها).[1]

و نیز فرموده‌اند که: (النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هذا الشَّأْنِ).[2]

و لهذا قرآن مجید به لغت ایشان نازل شد تا به حسب سلیقهٔ جبلی دقائق آن را فهم نموده به دیگر مردم باز نمایند پس معنی نبوت در جمیع قریش پراکنده و منتشر است و نیز در ازل الآزال مقدر بود که ریاست ملت و حکمرانی ممالک از ابتدای هجرت لغایة ششصد و پنجاه و شش سال که تاریخ انقراض دولت قریش است بر دست ترکان چنگیزی.

و لفظ خوفه مشعر بر آن است تعلق بر ایشان داشته باشد و جبلی بنی‌آدم است که در

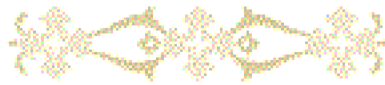
---

۱ - أخرجه ابن أبي شيبة (۶/ ۴۰۲، رقم ۳۲۳۸۶).

۲ - أخرجه البخاری (۳/ ۱۲۸۸، رقم ۳۳۰۵)، ومسلم (۳/ ۱۴۵۱، رقم ۱۸۱۸). وأخرجه أيضًا: الحميدی (۲/ ۴۵۱، رقم ۱۰۴۴)، وأحمد (۲/ ۲۴۲، رقم ۷۳۰۴)، وأبو عوانة (۴/ ۳۶۷، رقم ۶۹۶۹).

دین و مذهب تابع رئیس می‌شوند مقتضای حکمت همین بود که اول به اصلاح ایشان کوشیده شود تا مردم دیگر چار و ناچار به اصلاح ایشان اصلاح پذیر شوند و سبب نزول این سوره از همین تقریر واضح می‌شود.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ ۝١ لام در اینجا قسمیه است چنانچه در (لله لایؤخر الاجل) «قسم است به الفت دادن قریش.» اولاد نضربن کنانه را گویند که جد سیزدهم پیغمبر ما است ﷺ؛ زیرا که آن حضرت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مره بن کعب بن لوی بن غالب بن فهربن مالک بن نضربن کنانه است، و هر که از اولاد نضربن کنانه است داخل قریش است و او را قریشی گویند.

و قریش در لغت: نام جانوری است از جانوران دریائی که همه جانوران را گرفته می خورد و برهمه غالب است، و اولاد نضربن کنانه به سبب حوادث روزگار از شهرمکه متفرق شده در اطراف و جوانب منتشر گشته بودند.

قصی که جد پنجم است از اجداد آن حضرت ﷺ همه را از اطراف و جوانب جمع کرد و در مکه معظمه آباد ساخت، و لهذا قصی را مجمع گویند و این قبیله را که بر دیگر قبائل که به فصاحت زبان و شجاعت و سخاوت و بلندی همت و صحت نسب غالب بود، به نام آن جانور قریش نامیده اند.[1]

﴿إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ ۝٢ «خوگر گردیدن ایشان به سفر زمستان و تابستان.» که به

---

۱ - «وقریش هي التي تسکن البحر... بها سميت قريش قريشا.». «الکشف والبيان.» ۱۳/ ۱۵۹، و«النکت والعيون.» ۶/ ۳۴۶، و«معالم التنزيل.» ۴/ ۵۳۰، و«الدر المصون.» ۶/ ۵۷۲، و«الکشاف.» ۴/ ۲۳۵، و«زاد المسير.» ۸/ ۳۱۴ - ۳۱۵، و«التفسير الکبير.» ۳۲/ ۱۰۶، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰/ ۲۰۳، و«البحر المحيط.» ۸/ ۵۱۳، و«الدر المنثور.» ۸/ ۶۳۸ و«تهذيب اللغة.» ۸/ ۳۲۱ (قرش)، و«لسان العرب.» ۶/ ۳۳۵ (قرش)، و«روح المعاني.» ۳۰/ ۲۳۹.

سوی یمن و شام ایشان را اتفاق می‌افتاد.

و در قسم خوردن به این امر اشاره است به آنکه در این ضمن تدبیر عجیب الٰهی برای فراخی معاش ایشان جلوه‌گر شده است و دلالت بر کمال حکمت او تعالیٰ می‌نماید زیرا که ساکنان شهر چون از نواح آن شهر معاش خود را نتوانند کرد به سبب قحط ناکی زمین و سنگلاخی کوهستان و خشکی هوا ناچار آن شهر رو به ویرانی آرد و مردم آنجا متفرق و پراکنده برای تلاش معاش هرجوانب سرنهند، پس آبادی این شهر به این تدبیر عجیب محفوظ داشته‌اند که در آنجا خانه به نام خود تعمیر فرمودند و در دلهای مردم عظمت آن خانه القا کردند و مجاوران آن خانه را به سفر زمستان و تابستان مائل ساختند تا از هر ناحیه و از هر قطر در هر موسم مناسب چیزها کسب کرده در این شهر بیارند و ماده اقامت ایشان در آن بقعة الخیر انقطاع نه پذیرد و از آنجا که دائما در سفر بودن موجب ملال خاطر است خصوصاً در وقت شدت سرما و تمازت گرما و این قبیله اصلاً از این مشقت ملال نمی‌شد خرق عادت گردید و لائق آن شد که به آن قسم خورده شود.

و نیز خوگر بودن ایشان به سفر در زمستان و تابستان بعد از بعثت آن حضرت ﷺ موجب علوّ دین گردیده که اول در هجرت ترک وطن برایشان شاق نشد و بعد از آن خروج برای جهاد به طرف بلاد دور دست نیز برایشان سهل گشت و لهذا از مدینه تا کابل و تا قسطنطنیه و اندلس متفرق شده ترویج دین کردند، و نیز در این سفرهای دائمی تجربه اخلاق مردم و امتحان عادات آن‌ها ایشان را بوجه اتم حاصل گشته و در وقتی که ریاست دینی و دنیوی به دست ایشان افتاد، این معنی خیلی مفید و کارگر شد و لهذا در عرصهٔ قلیل اشاعت دین و ایمان و فتح شهرهای و بلدان از دست ایشان سرانجام یافت.

پس این عادت سفر در حق ایشان نعمتی بود بس فخیم و دولتی بس جسیم که سعادت دارین و ریاست دین و دنیا به سبب این به دست آوردند هرچند به صورت سرگردانی و صحرا نوردی باشد.

و چون این نعمت را با این عظمت که دارد به یاد ایشان دادند در شکرانهٔ آن عبادت درخواست فرمودند که:

﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾ ۝ «پس باید که عبادت کنند قریشیان صاحب این خانه را.»؛

زیرا که این همه عظمت و بزرگی ایشان در دلهای مردم و فراخی معاش ایشان و ایمن بودن از دشمنان همه به برکت مجاوری این خانه و دربانی این آستانه است، و چون مردم دیگر سکّان آن آستان سعادت نشان را چنین به تعظیم پیش آیند اینها را لابد است که صاحب این خانه را به اقصیٰ مراتب تعظیم مخصوص دارند لهذا: ﴿رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ در این مقام آورده‌اند گویا اشاره می‌کنند که اگر از راه کوتاه نظری ربوبیت او تعالیٰ از نظر شما محجوب است لیکن عظمت و بزرگی این خانه پر ظاهر و هویدا است اگر او تعالیٰ را صاحب این خانه دانسته عبادت کنند، نیز جای آن است.

﴿ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ «آنکه طعام داده است ایشان را از گرسنگی.»، یعنی: مسکن ایشان را که زمین بی‌زراعت و صحرایی بی‌گیاه است قابل آن بود که ساکنان آنجا به گرسنگی بمیرند اگر تدبیر الهی به تعمیر خانه کعبه جلوه نمی‌فرمود مردم آنجا به لب نان نمی‌رسیدند.

﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ ﴿٤﴾ «و ایمن گردانیده است ایشان را از ترس.»[1]

با وجود آنکه در قبائل عرب نهب و غارت و قتل و أسر بحدی شایع بود که نهایت ندارد، و اما گرداگرد خانه کعبه تا حد حرم که از بعضی جوانب ده کروه دارد و از بعضی دیگر شش کروه و از بعضی دیگر سه کروه است اصلاً تعرضی و مزاحمتی نداشتند بلکه اگر کسی پدر کسی را یا پسر کسی را کشته در حرم داخل می‌شد در پی او نمی‌شدند.

و بعضی گفته‌اند که: از جمله ایمنی که در مکه است امن از مرض جذام است که ساکنان مکه را هرگز جذام نمی‌شود چنانچه در این مدتهای دراز به تجربه رسیده. والله اعلم.[1]

۱- قال الضحاك، والربیع، وشریك، وسفیان: (وآمنهم من خوف) یعني من خوف الجذام، (فلا یصیبهم بجلدهم الجذام). «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۰۹، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۲۶، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۳۱، «فتح القدیر.» ۵ / ۴۹۸.

سوره‌ی ماعون

سورهٔ ماعون مکی است،[1] شش آیت و بیست و پنج کلمه و یک‌صد و بیست و پنج حرف است.[2]

وجه تسمیه سوره

و این سوره را سورة الماعون گویند برای آنکه منع ماعون که ادنیٰ مراتب احسان است چون موجب حجاب و مورث عقابی است پس از ترک حقوق واجبه خواه متعلق به خدا باشند یا به خلق، خیلی باید ترسید و انذار این امور از جمله مقاصد قرآنی است. و نصف این سوره در حق کافران است و نصف دیگر در حق منافقان.

سبب نزول سوره

و سبب نزولش آن است که: ابوجهل ملعون را عادت آن بود که چون مالداری بیمار می‌شد برسربالین او می‌آمد و می‌نشست و می‌گفت که یتیمان خود را به من بسپار و حصهٔ ایشان را از مال خود پیش من نگهدار تا من به خوبی خبرگیری و تیمار ایشان نمایم و وارثان دیگر در حق آن‌ها ظلم و تعدی نتوانند کرد، و چون مال آن‌ها را متصرف می‌شد یتیمان را از دروازه خود میراند و آن‌ها گرسنه و برهنه در کوچه و بازار، ناله و فغان کرده می‌گشتند از همین قبیل یتیمی سربرهنه ذلت خورده پیش آن حضرت ﷺ فریاد آن ملعون پیش آورد

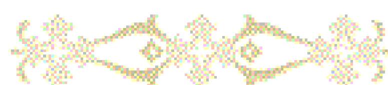
---

۱ - «زاد المسیر» ۸ / ۳۱۶، و«النکت والعیون» ۶ / ۳۵۰، و«الجامع لأحکام القرآن» ۲۰ / ۲۱۰.

۲ - البیان في عدّ آي القرآن (۲۹۱)

آن حضرت ﷺ به رعایت آن یتیم پیش آن ملعون تشریف بردند و او را از بازپرس روز قیامت ترسانیدند آن ملعون در مقابله آن وعظ و نصیحت، تکذیب روز جزا شروع کرد؛ آن حضرت ﷺ به ملال خاطر به دولت‌خانه بازگشتند این سوره نازل شد.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾۝١ «آیا دانستهٔ تو ای محمدﷺ آن کس را که تکذیب می‌کند و دروغ می‌پندارد دین را.»

یعنی: ملت را یا جزا را؛ و دین به هردو معنی آمده است. و در اینجا هردو معنی محتمل است زیرا که ظلم کردن بریتیمان و بی‌کسان و رحم نکردن برفقیران و گدایان هم علامت تکذیب ملت است که جابجا در ملت تاکید این مطلب است، و هم علامت باور نکردن جزا است زیرا که هر که معتقد جزا است از خدا می‌ترسد و هر که خدا ترس است این کارها نمی‌کنند و به این روش خطاب کردن اشارت به آن است که اگر کسی خواهد که مکذبان دین را به علامت دریابد، می‌باید که این علامات را ملاحظه نماید.

﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾۝٢ «پس آن مکذب دین کسی است که به زور میراند یتیم را.»

یعنی: به سینه زوری حق یتیم می‌خورد و یتیم اضعف ضعیفان است و کسی که معتقد جزا باشد از خاص مال خود برمردم احسان می‌کند خصوصا برضعیفان ثم بالخصوص بر یتیمان که اسباب ضعف در آن‌ها بوجه اتم متحقق است زیرا که هم خوردسال می‌باشند و قوت کسب و تلاش معاش ندارند و حیله و تدبیر نمی‌دانند، و هم وارثی و والی ندارند که کارپرداز آن‌ها باشد و اگر از احسان درگذرد لااقل حق تلفی کسی خود البته روا نمی‌دارد، و بالفرض اگر حق کسی گیرد پس حق آن کس خواهد گرفت که قوت معانده و مقابله دارد، از ضعیف خصوصاً بی‌کس یتیم که غیر از جناب الهی فریادرسی ندارد پس چون شخصی

بر این قسم مسکین ضعیف بی‌محابا با ظلم عادت گیرد یقین است که از خدا نمی‌ترسد و اعتقاد به جزای اعمال ندارد.

و بعد از این علامت ارشاد فرمودند که علت راندن یتیم آن ملعون را کمال بخل و حبّ مال است بحدی که: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾۝٣ «تاکید نمی‌کند کسی را بر طعام دادن فقیر.»

اشاره به آن است که از مال خود دادن به گدایان از وی چه امکان دارد از دیگران هم طعام دادن گدایان را روا نمی‌دارد، پس بخل آن کس به مرتبهٔ اعلیٰ رسیده است و معلوم شد که راندن یتیم از جهت بخل و حبّ مال است نه از جهت مصلحت یتیم و کفایت مال آن یتیم، و چون معلوم شد که راندن یتیم و طعام ندادن به گدایان با وجود آنکه این هردو عمل از طبقه علیای دین نیستند، علامت تکذیب دین شدند پس کسانی که به طبقات علیای دین به مثل نماز و زکوة، بخل می‌کنند و اخلال می‌نمایند حال آن‌ها تباه‌تر و تکذیب آن‌ها دین را واضح‌تر باشد و لهذا فرمودند: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾۝٤ «پس وای است آن نمازگذارندگان را.» یعنی: کسانی که مکلف به نمازاند، و نماز عمل فارق است در میان اسلام و کفر.

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾۝٥ «آن نمازگذارندگان که ایشان از حقیقت نماز خود غافل‌اند.» نمی‌دانند که نماز مناجات کیست، و مقصود از نماز چیست و الّا در حضور مردم نماز خواندن و در غیب مردم ترک کردن و همچنین در وقت فراغت از اشغال ضروری، نماز را یاد کردن در وقت اشغال به مهمات دنیوی فراموش کردن، یا در بعضی ارکان با حضور بودن و در بعضی ارکان دیگر در پی وساوس و خطرات رفتن از ایشان سر برنمیزد؛ زیرا که حقیقت نماز مراقبهٔ حق است بوجه تعظیم به دل و در کار برداشتن جمیع حواس و قویٰ و جوارح و اعضا و این معنی این تفرقه‌ها را گنجایش ندارد.[1]

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾۝٦ «آن کسانند که ایشان - در جمیع عبادات و طاعات - نمود خود می‌کنند.»

---

۱ - انظر بعض الاقوال في: «التفسير الكبير.» ۳۲ / ۱۱۴، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۱۱، و «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۱۳، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۶۲ أ، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۵۲، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۳۲، و«الدر المنثور.» ۸ / ۸۴۲، و«فتح القدير.» ۵ / ۵۰۱. «تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۹۴، وانظر: «فتح القدير.» ۵ / ۵۰۱.

یعنی: فقط نماز خود را برباد نکرده‌اند بلکه جمیع اعمال خود را به سبب ریا و سمعه حبط می‌سازند و ریا شعبه‌ای است پنهان از شرک قوی به دو وجه:

وجه اول آنکه: صاحب ریا مردم را عزیزتر و بزرگ‌تر از خدا می‌دارد.

دوم آنکه: شرک در محض طاعت می‌کند که مقام توحید و اخلاص است نه در استعانت و استمداد که متعلق بامور دنیا است پس وی در حقیقت به اشدّ انواع کفر است. اعاذ نا الله منه ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾۝ «و نمی‌دهند ماعون را.»

در تفسیر «ماعون.» اختلاف است از اکثر صحابه و تابعین مروی است که: «ماعون.» زکوة است، و صاحب ریا را لازم است که مانع زکوة هم باشد زیرا که دیگر انفاقات واجبه مثل حق زن فرزند و برادر و خویشاوند و مهمان و گدا همه متعلق به بندگان است که به حضور مردم در محکمه‌ها مطالبه آن می‌کنند، به خوف فضیحت چار ناچار ادای آن می‌نمایند و زکوة خالص حق خدا است و چون از خدا حسابی برنمی‌گیرد این را چرا اداء خواهد کرد.[1]

و بعضی گفته‌اند که: مراد از «ماعون.» عاریت دادن متاع خانه است که به همسایگان محتاجان دادن آن رایج است مثل دیگ کاسه و سوزن و رشته و دلو و بیل و تبر و مانند آن.[2]

و از حضرت رسول الله ﷺ پرسیدند که: «ماعون.» چیست؟ فرمودند: آب و نمک و آتش. و نیز آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که: هر که آتشی به کسی دهد گویا تمام آنچه به آن آتش پخته شود به او داده باشد و نمک نیز همچنین است و هر که کسی را آب بدهد در جائیکه قحط آب نباشد گویا برده را آزاد کرده باشد اگر در جائی که آب عزیز و نایاب باشد گویا مرده را زنده کرده باشد.[3]

---

۱ - «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۳۹۹، و«جامع البیان.» ۳۰ / ۳۱۵، و«بحر العلوم.» ۳ / ۵۱۸، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۶۲ ب، و«النکت والعیون.» ۶ / ۳۵۲، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۳۲، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۲۸، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۱۸، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۱۱۵، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۱۳، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۱۳، و«البحر المحیط.» ۸ / ۵۱۸ «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۹۴، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۴۵ .

۲ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۱۸، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۶۲ ب، و«النکت والعیون.» ۶ / ۳۵۳، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۳۲، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۲۸، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۳۱۴، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۱۳، و«البحر المحیط.» ۸ / ۵۱۸، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۴۴ .

۳ - انظر: الطبرانی ۹ / ۲۳۵ ح ۹۰۱۱ - ۹۰۱۳ - ۱۹۰۱۴ . «بحر العلوم.» ۳ / ۵۱۸، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۳۲، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۳، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۹۴، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۴۵

سوره‌ی کوثر

سورهٔ کَوْثَر مکی است،[۱] سه آیت، و دوازده کلمه، و چهل و دو حرف است[۲].

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که رسول الله ﷺ را از حضرت خدیجه ﵂ دو پسر بود، قاسم و عبدالله که ملقب به طیب و طاهر است و این هر دو در صغر سن پی در پی در گذشتند؛ کافران در این مقام طعن گفتند که پیغمبر ابتر است، یعنی: نسل او منقطع گشت بعد از وی کسی نیست که دین او برپا دارد و قریب است که دین او منقطع شود و حق تعالیٰ برای تسلی خاطر مبارک آن حضرت ﷺ این سوره نازل فرمود.[۳]

مراد از کوثر

و این سوره را سوره کوثر از آن جهت نامیده‌اند که در آن مذکور کوثر است، و آن مذکور دلالت می‌کند به نهایت بزرگی رسول الله ﷺ در روز قیامت که همه اولین و آخرین و انبیاء و

---

۱ - «زاد المسیر.» ۸ / ۲۱۹، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۱۶، و«فتح القدیر.» ۵ / ۵۰۲.

۲ - وعشر کلمات. البیان في عدّ آي القرآن (۲۸۷)، تفسیر الثعلبي (۱۰ / ۳۰۷، تفسیر النیسابوري (۶ / ۵۷۵)

۳ - البیهقي في «دلائل النبوه.» ۲ / ۷۰. «أسباب النزول.» ص ۴۰۴ و«جامع البیان.» ۳۰ / ۳۲۹، «تفسیر مقاتل.» ۲۵۴ ب، «تفسیر عبد الرزاق.» ۲ / ۴۰۲، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۳۰ و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۲۱، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۱۳۲، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۹۸

مرسلین در حالت تشنگی محتاج به آب حوض او شوند.[1]

و کوثر در لغت چیز بسیار را گویند مشتق از کثرت است[2] پس شامل است فرزندان بسیار را که به آن حضرت ﷺ داده‌اند و آن فرزندان دو قسم‌اند: فرزندان صوری، و فرزندان معنوی، و کثرت در هردو به حدّی است که هیچ یک را از پیغمبران عشر عشیر آن حاصل نشد و نیز شامل است علم بسیار را و کثرت علم در این امت نیز خیلی مشاهد و محسوس است زیرا که علوم اوائل از یونانیان و فارسیان و هندیان همه به ایشان رسیده و آن را به نوعی تحقیق و تنقیح کرده‌اند که ارباب آن علوم را میسر نشده بود و علوم دیگر تازه و جدید مثل نحو و صرف و معانی و بیان و تفسیر و حدیث و اصول فقه و علم حقائق و معارف به ایشان عطا شده که هرگز پیشینیان را از آن خبر نبود.[3]

و نیز شامل است عمل بسیار و خزائن بسیار و مملکت بسیار را که در این امت عنایت شده است.[4]

لیکن لفظ: «کوثر» در عرف خاص شده است به حوضی که در روز قیامت در محشر به آنحضرت ﷺ خواهند داد، و در حقیقت آن حوض نمونه خیر بسیار است و کمال وسعتی که به آنجناب ﷺ مخصوص است و به همین جهت گفته‌اند که: کوثر قرآن دانستن قرآن است. و نیز گفته‌اند که: نماز پنج وقتی است، و نیز گفته‌اند که کلمه: (**لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله**) است و حقیقت الامر همان است که مذکور شد.

و حوض مذکور موافق آنچه در احادیث صحیحه آمده است که: آب می‌خورد از نهری که در بهشت است و آن نهر نیز مخصوص به آنحضرت ﷺ است، و نیز مسمیٰ به کوثر و در

---

۱ - «الزهد والرقائق.» لابن المبارك ص ۵۶۲ ح ۱۶۱۳، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۲۹۵، و«التفسير الكبير.» ۳۲ / ۱۲۴، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۵۹۷، كما ورد عنه مرفوعًا في «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۲۴، و«بحر العلوم.» ۳ / ۵۱۹، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۳۳.

۲ - «تهذيب اللغة.» ۱۰ / ۱۷۸ (كثر)، و«لسان العرب.» ۵ / ۱۳۳، و«تاج العروس.» ۳ / ۵۱۷، و«التفسير الكبير.» ۳۲ / ۱۲۴، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۱۶، و«البحر المحيط.» ۸ / ۵۲۰، و«روح المعاني.» ۳۰ / ۲۴۵، و«سيرة ابن هشام.» ۱ / ۴۲۲، و«المنصف.» لابن جني ۳ / ۶.

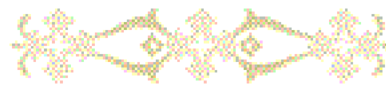
۳ - «معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۶۹.

۴ - «التفسير الكبير.» ۳۲ / ۱۲۴، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۱۶، و«البحر المحيط.» ۸ / ۵۲۰، و«روح المعاني.» ۳۰ / ۲۴۵.

شب معراج آن نهرها را به آنحضرت نموده‌اند که پهنای آن نهر به قدر یک ماه راه هست و در کناره‌های وی خیمه‌های مروارید مجوف ایستاده کرده‌اند و بر لب آن نهرها آوندهای زرّ و نقره به عدد ستارهای آسمان چیده‌اند و در حوالی آن نهر درختها رسته است که تنه‌های آن درختها زرّین هست و شاخهای زمردین و مجری آن نهر مروارید و یاقوت است و گل آن خوشبوتر از مشک و آب آن شیرین‌تر از شهد و سفیدتر از شیر و سردتر از یخ هر که از آن یکبار جرعه بخورد لذت و حلاوت آنرا تا ابدالآباد فراموش نکند و تشنه نه شود.[۱]



۱ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۲۰، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۶۴ أ، و«المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۲۹، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۱۲۴، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۵۹۷. «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۲۱.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ① «هرآئینه ما دادیم ترا کوثر.»

دادن کوثر را در سر کلام نسبت به خود فرمودند زیرا که مخاطب پیغمبر بلند قدر بود؛ نظر او بر عطا و نعمت نمی‌افتد منظور نظر او غیر از ذات منعم و بخشنده نیست و لهذا برای تاکید باز در ﴿أَعْطَيْنَـٰكَ﴾ ذکر منعم را مکرر فرموده‌اند گویا اشاره به آن است که نظر تو بلند است بر این چیزها نمی‌افتد لیکن چون دادهٔ ما است واجب التعظیم است.

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ «پس نماز گذار برای پروردگار خود.» در مقام شکر بر این نعمت عظمیٰ، و هر چند در مقام شکر هر عبادتی که باشد مقبول است، اما نماز عبادتی است که در دنیا نمونهٔ کوثر است، مناجات پروردگار در وی شیرین‌تر از عسل است، و انوار غیبیه که در آن می‌درخشد سفیدتر از شیر، و یقینی که در آن فائز می‌شود سردتر از یخ، و لطفی و انسی که بر صاحب آن نازل می‌شود نرم‌تر از مسکه است. و سنن و آدابی که به آن محیط اند آثار سرسبزی زندگی معنوی مثل درختان زمرداند و اذکار و تسبیحاتی که در هر رکن مقرر شده است مثل آوندهای نقره و درهم است که شراب محبت الهی جرعه جرعه از آن به باطن می‌رود و تعطش شوق را تسکین می‌بخشد.

و در اینجا: ﴿لِرَبِّكَ﴾ فرمودند: «لنا.» نگفتند تا اشاره باشد به آنکه شکری که مناسب مقام عظمت ذات است از هیچ بشر نمی‌آید و منتهای شکر هر بشر آن است که مقابل مقام ربوبیت او تعالیٰ است به نسبت این کس و چون کوثر را در بدل فرزند آن حضرت ﷺ بخشیدند لازم

آمد که شکری دیگر از جنس شکرانه دادن فرزندان ایشان درخواست فرمایند، لهذا فرمودند: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ «قربانی بکن.» چنانچه دیگران بعد از دادن فرزند عقیقه را قربان می‌کنند.

و حقیقت نحر و ذبح آن است که در مقام شکر الهی بذل مال و جاه و دیگر مرغوبات، معمول طوائف ناس است؛ اما جان دادن معمول نیست لهذا در این شریعت برای جان دادن ذبح کردن قرار یافته که تا صورت صورت مال دادن باشد و حقیقت حقیقت جان.

و نیز باید دانست که: خود را یا پسر خود را یا غلام خود را ذبح کردن در شریعت جائز نیست زیرا که جان‌های بشری مملوک کسی جز خدا نیست و لهذا کشتن غلام و کنیزک روا نداشته‌اند، ملک آدمی بر آدمی مقتصر است بر ملک منافع و مکسوبات او پس چون از آدمی طلب جان مملوک او نمایند در امتثال آن غیر از دادن جان جانوری که پرورده و مختص او باشد یا پروردهٔ بنی‌نوع او چاره نیست و همین سِرّاست در آنکه قربانی منحصر در چهار جنس است: شتر و گاو و گوسپند و بز که در حقیقت انتفاع آدمی از همین چهار جنس است به گرفتن شیر و روغن و جغرات و سوار شدن و بار کردن و زراعت کردن و نسل پروردن به خلاف حیوانات وحشی و سباع درنده و غیر ذلک که این معنی در آن‌ها متحقق نیست.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ «هر آئینه دشمن تو همان است دم بریده.» و لفظ دم بریده در لغت عرب اصطلاح از کسی است که نسل او باقی نماند و ذکر خیر او جاری نشود.[1]

و در این آیت اشاره به آن است که: نسل صوری و معنوی تو تا روز قیامت باقی خواهد ماند و امت تو بالای منبرها و منارها با نام خدا، نام ترا یاد کنند و پنج وقت نماز و دیگر اوقات بر تو درود فرستند و برای محبت تو جانبازی‌ها نمایند و هزاران عاشق نام ترا شعار کرده هر سال به زیارت قبر تو بشتابند پس ذکر خیر تو به این مرتبه جاری باشد و دشمنان ترا هیچ‌کس نام نبرد و ذکر نکند الا مقرون به لعنت و نفرین پس در حقیقت ابتر و بریده دشمن تو است.[2]

---

۱ - «تهذیب اللغة.» ۱۴/ ۲۷۷ (بتر).

۲ - «تفسیر مقاتل.» ۲۵۴.

سوره‌ی کافرون

سوره کافرون مکی‌است،[1] شش آیت، و بیست و شش کلمهٔ، و نود و نه حرف است.[2]

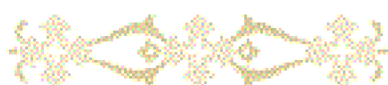
سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که جماعت از کفار قریش مثل ابوجهل، و عاص بن وائل، و ولید بن مغیره و اسود بن عبد یغوث، و اسود بن عبدالمطلب به زبان حضرت عباس نزد آن‌حضرت ﷺ پیغام فرستادند که تومعبودان مارا انقیاد کن و بد مگوو به شفاعت ایشان نزد خدای‌تعالیٰ قائل شوو ما نیزمعبود ترا عبادت کنیم و به بزرگی او قائل شویم! الله تعالیٰ در جواب این حرف آن‌ها، این سوره فرستاد.[3]

و این سوره را سوره کافران از آن جهت نامیده‌اند که مضمون این سوره کمال تفرقه است در میان مومنان و کافران در مقدمهٔ عبادت که برای آن آفریده شده‌اند.

---

۱ - «النکت والعیون.» ۶/ ۳۵۷، و«زاد المسیر.» ۸/ ۳۲۲، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰/ ۲۲۴.
۲ - حروفها أربعة وتسعون. البیان في عدّ آي القرآن (۲۹۳)، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱۰ / ۳۱۴)،
۳ - «التفسیر الکبیر.» ۳۲/ ۳۲۹.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (۱) «بگوای کافران.» و مراد از کافران کسانی هستند که موت آن‌ها بر کفر گردید زیرا که کسی که در آخر ایمان آورد عندالله کافر نیست گو به حسب ظاهر در نظر عوام کافر نماید.

﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (۲) «نمی‌پرستم من آن چیزرا که شما می‌پرستید.»؛ زیرا که معبود شما یا سنگ است یا درخت یا آب یا آتش یا ستاره یا شیطان یا فرشته یا روح صالحی و من همه این چیزها را شایان عبادت نمی‌دانم و اگر شما آن‌ها را معبود می‌گیرید به اعتقاد آنکه آن چیزها مشابه معبود حقیقی‌اند، یا معبود حقیقی در آن‌ها فرود آمده و حلول کرده است یا متحد شده پس در حقیقت عبادت شما واقع نمی‌شود الّا بسوی چیزی که او معبود نیست.

﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ (۳) «نه شما می‌پرستید آن چیزرا که من می‌پرستم.»

یعنی: هر چند شما معبودان خود را مظاهر صفات الهی دانسته پرستش می‌کنید و لیکن ظهور صفات الهی در مخلوقات به قدر فراخی استعداد آن‌ها است و هیچ مخلوق لیاقت آن ندارد که صفات الهی کَماهِیَ در آن ظهور فرمایند و الّا آن مخلوق مخلوق نباشد و اگر شما در آن مظاهر اعتقاد کمال ظهور دارید پس این در حقیقت، اعتقاد نقصان است در صفات الهی، پس ذات الهی هیچ طریق معبود شما نیست.

﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ (۴) «و نه من پرستنده‌ام آن چیزرا که شما پرستش کرده‌اید.»

یعنی: من عبادت می‌کنم اسمای الهیه را، شما صور اسماء را عبادت می‌کنید و عبادت اعلیٰ مستلزم عبادت ادنیٰ نمی‌شود.

﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ «و نه شما پرستنده‌اید آن چیزرا که من می‌پرستم.» زیرا که عبادت شما مقصور است بر صور اسماء، و عبادت من راجع به حقیقت اسماء است.

﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾ «برای شما است دین شما.» که مبنی بر اشتباه مظهر به ظاهر است و التباس صورت به حقیقت.

﴿وَلِيَ دِينِ﴾ «و برای من است دین من.» که در وی هیچ وجه التباس و اشتباه نیست.

پس این هردو دین، نه در اصول و نه در فروع تشارک دارند و نه در صورت تماثل و این مضمون را در دو جا آوردن محض برای همین است که مشرکین دو قسم‌اند:

قسم اول: کسانی که معبودان خود را مظاهر کمال صفات الهی اعتقاد می‌کنند و عبادت آن‌ها را عبادت خدا می‌دانند.

قسم دوم: آنکه کسانی که غرض ایشان عبادت اسمای الهی است اما در پردهٔ صورت.

و هرقسم نزد اهل حق مردود و مطرود است، برای نفی هردو فرقه این عبارت را مکرر آورده‌اند.

و بعضی برنفی حال و استقبال که از لفظ: ﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ﴾ مفهوم می‌گردد حمل نموده‌اند و طائفهٔ برنفی حال و ماضی از جانب کفره که از لفظ: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ﴾ و ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ معلوم می‌شود. والکل محتمل.[1]

و در حدیث شریف آمده است که: هرکه این سوره را بخواند گویا چهارم حصه قرآن را خوانده باشد.[2]

---

۱ - «الوسیط،» ۴ / ۵۶۵.

۲ - أخرجه الترمذی (۵/۱۶۶، رقم ۲۸۹۴) وقال: غریب. والحاکم (۱/۷۵۴، رقم ۲۰۷۸) وقال: صحیح الإسناد. والبیهقی فی شعب الإیمان (۲/۴۹۶، رقم ۲۵۱۴).

و در تفسیر کواشی[۱] آورده است که: این سوره و سوره اخلاص را مشقشقتین گویند.[۲]
و هر که این سوره و سوره اخلاص را بخواند از کفر و نفاق بری می‌گردد.[۳]
و مسنون است که در رکعت اول سنت نماز فجر باید او این سوره را بخواند و در رکعت دوم: قل هو الله احد را.[۴]

و مشهور آن است که: این سوره منسوخ است به آیت قتال، لیکن تحقیق آن است که منسوخ نیست زیرا که مضمون این سوره بیان کمال تباعد دین کافران و دین مسلمانان است نه عدم تعرض بلکه در دین مسلمانان جهاد و قتال نیز داخل است پس منسوخ بودن آن به آیت قتال وجهی ندارد.[۵]

---

۱ -احمد ابن یوسف بن حسن بن رافع الکواشی الموصلی المفسر الفقیه الشافعي، مکنّي به ابوالعباس و ملقب به امام موفق الدین. صاحب طبقات از ذهبی آورده که: احمد در عربیت وقرءآت وتفسیر بارع بود و شاگردی پدر خویش و سخاوی کرده بود. و در زهد و صلاح و تبتل و صدق عدیم النظیر بود و سلطان و رجال بزرگ به زیارت او می‌شدند و او برآنان محلی نمی‌نهاد و به پیش پاي ایشان برنمی‌خاست و عطیات آنان نمی‌پذیرفت. و او را کشف وکرامات بود و به ده سال پیش از مرگ نابینا شد. او راست: تفسیر کبیر و صغیر و این تفسیر در اعراب و تحریر انواع وقوف بس نیکوست. و از آن نسخه‌ای به مکه و نسخه‌ای به مدینة الرسول و نسخه‌ای دیگر به قدس شریف فرستاد و شیخ جلال الدین محلی در تفسیر خویش بر تفسیر کبیر و صغیر احمد اعتماد کرده. کواشی در جمادی الاخره سال ۶۸۰ هـ ق. به موصل درگذشت. (روضات الجنات ص ۸۳) کشف الظنون ۳۳۹ و ۴۵۷ وتذکرة الحفاظ ۱۴۶۵ وطبقات القراء للذهبي ۲: ۵۴۷ والشذرات ۵: ۳۶۵ والسبکي ۵: ۱۸ وطبقات المفسرین للداودي ۱: ۹۸ وروضات الجنات ۸۳ ومفتاح السعادة ۱: ۴۳۵ وهدیة العارفین ۱: ۹۸.

۲ - تسمی بالمقشقشة أي المبرئة من النفاق، وتسمی أیضًا بسورة: العبادة، وذکر الفخر انها تسمی بالمنابذة والإخلاص. انظر: «الإتقان.» ۱/ ۱۵۹، و«فتح الباري.» ۸ / ۷۳۳ ، و«التفسیر الکبیر.» ۳۲ / ۱۳۶.

۳ - الترمذی (۵/ ۴۷۴ ، عقب رقم ۳۴۰۳)، وابن حبان (۱۲/ ۳۵۴ ، رقم ۵۵۴۶) ، والحاکم (۲ /۵۸۷، رقم ۳۹۸۲)

۴ - أخرجه الترمذي (۴۳۳)، وأبویعلی (۵۰۴۹)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار.» ۱/ ۲۹۸، والطبراني في «المعجم الکبیر.» (۱۰۲۵۱)، و«المعجم الأوسط.» (۵۷۶۷)

۵ - وممن قال بانها منسوخة بآیة السیف: هبة الله في: «الناسخ والمنسوخ من کتاب الله عَزَّوَجَلَّ.» ص ۲۰۶ ، والبارزي في: «ناسخ القرآن العزیز ومنسوخه.» ص ۵۸، وابن طاهر البغدادي في: «الناسخ والمنسوخ.» ص ۱۶۱.
وقد رد ابن الجوزي دعوی النسخ فیها قال: قال الأکثرون نسخت بآیة السیف، ثم قال: وإنما یصح هذا لو کان المعنی: قد أقررتکم علی دینکم، وإذا کان لم یکن المفهوم هذا بعد النسخ راجع: «المصفی بأکف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ.» ص ۵۹، وله أیضًا: «نواسخ القرآن.» ص ۲۵۳.
کما رده أیضًا د. حلمي کامل؛ محقق کتاب البغدادي «ناسخ القرآن العزیز.» ص ۱۶۱ - ۱۶۵ فقد بین أنه لا تعارض بین الآیة وبین آیة السیف، الأمر الذي لا یدعو إلی القول بالنسخ، ثم قال: والقول بالنسخ متعارض من کل وجه لا یمکن معه

سوره‌ی نصر

سورهٔ نصر مدنی است،[۱] و این سوره را سوره فتح نیز گویند، سه آیت، و نوزده کلمه، و هفتاد و نُه حرف است.[۲]

و این سوره را سوره تودیع نیز گویند زیرا که در مضمون این سوره اشعار است به قرب اجل آن حضرت ﷺ و امر کردن است به آنکه امّت را وداع کنند.[۳]

و مضمون این سورهٔ آن است که: چون از انبیاء کاری که وابسته به وجود ایشان در دنیا بود سرانجام پذیرفت، ناچار ایشان را رجوع الی الله و دخول در عالم ارواح ضروری شد زیرا که این دارفانی مکدر به آلام و نقائص، جای بودن این قسم ارواح مقدسه نیست، برای تدبیر مهمات ضروری ایشان را در این دار ناقص فرود می‌آرند؛ پس به قدر ضرورت در اینجا می‌دارند حالا معلوم باید کرد که وجود پیغمبر ما ﷺ در این دنیا برای کدام امر ضروری بود و آن امر ضروری کدام وقت سرانجام پذیرفت.

تفصیل این اجمال آنکه مخلّات دین حق و راه راست چهار چیز است، اول: نفس، دوم: شیطان، سوم: کفار که برسر شوکت غلبه باشند، چهارم: منافقان و بد باطنان که به طریق موشک دوانی القای شبهات نمایند.

الجمع بین الأیتین، لا مسوغ له، ولا یصار إلیه.

۱ - أکثر کتب التفسیر تذکر أنّها مدنیة، ولم یخالفهم إلا السمرقندي قال: انها مکیة: «بحر العلوم.» ۳ / ۵۲۲.

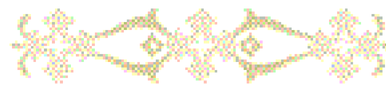
۲ - حروفها سبعة وسبعون. البیان في عدّ آي القرآن (۲۹۴).

۳ - تسمی بسورة التودیع لما فیها من الإیماء إلی وفاته ﷺ «الإتقان.» / ۱۵۹، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۲۹.

و انبیای سابق برای دفع شرّ نفس و شیطان مبعوث می‌شدند زیرا که شرّ این هردو، اصل همه شرور است و کفار و منافقان نیز تابع این هردو، و در بعثت آن حضرت ﷺ اینطور منظور افتاد که دفع هر چهار چیز بالاستقلال نموده آید و لهذا فوج‌کشی و جهاد و ملک‌گیری و ملک‌داری و طریق سیاست مفسدان و باغیان و قطاع الطریق و اقامت حدود و تعزیرات بر مرتکبان معاصی در جبلّت دین ایشان داخل شد، و صورت این شریعت صورت پادشاهت گردید، آن حضرت ﷺ از ابتدای بعثت به تدریج، نبوت را ترقی داده تا سرحد خلافت کبریٰ رسانیدند.

و چون از این امر فارغ شدند ایشان را به حضور طلب فرمودند و تا مدت سی سال که زمان خلافت آن حضرت ﷺ بود، چهار یار کبار قواعد خلافت را جاری ساخته دستورالعملی برای پیسینیان گذاشتند.





بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّـهِ﴾ «چون بیاید نصرت خدا.»

یعنی: بر کفار به استعمال سیف و سنان، و بر منافقان و بر مبتدعان به اقامت حجت و برهان، و بر نفس غلبهٔ ذکر و استلای آن و بر شیطان به ملازمت تقویٰ.

﴿وَٱلْفَتْحُ﴾ ۝١ «و بیاید فتح مکه.» و دیگر مکانات کفر و هدم بتخانه‌ها و فتح علوم و فتح احوال و مواجید.

و آوردن فتح بعد از نصرت اشاره به آن است که فتح در هر مرتبه، فرع و تابع نصرت است پس فتح شهرها و بتخانه‌ها تابع نصرت بر کفار است، و فتح علوم به دفعات و شبهات، تابع نصرت بر منافقان و بدمذهبان است، و فتح احوال سنیّه و مقامات علیّه تابع نصرت بر نفس و شیطان است، پس نصرت اشاره به مرتبه ابتدا و توسط است و فتح اشاره به مرتبهٔ انتها و کمال، گویا حرکتی که از نقصان به کمال شروع شده بود به نهایت رسید و لهذا گفته‌اند: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ﴾ «و به بینی تو مردم را.» یعنی، عرب را که اولاً بعثت پیغمبرﷺ بسوی ایشان بود و چون ایشان در این دین داخل شدند دیگران را به زور شمشیر و به قوت حجت و برهان و به دفع مکاید نفس و شیطان در این دین داخل خواهند کرد و الّا دخول ایشان ناقص باشد.

﴿يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّـهِ﴾ «داخل می‌شوند در دین خدا.». یعنی، در دینی که در وی شائبه شرک و بدعت و مداهنت و فجور و میل از حق به باطل مطلقاً نباشد.

﴿أَفْوَاجًا﴾۝٢ «گروه گروه و قبیله قبیله.» و هر چند از ابتدای بعثت، مردم در این دین داخل می‌شدند اما یک یک و دو دو.

و تفصیل این هر سه مرتبه بر این صورت به ظهور آمد که بعد یک سال از هجرت، قوت جنگ و قتال به هم رسید و انصار در جانبازی مشغول شدند و این زمان زمان ظهور نصرت بود و بعد از فتح مکه، گشادن ولایت‌های بزرگ و شهرهای کفر شروع شد و در سال نهم و دهم رجوع خلائق و تتابع وفود ظهور نمود، چنانچه بنی‌اسد و بنی‌فزاره و بنی‌مره و بنی‌کنانه و بنی‌هلال و دیگر بطون تمیم و قبائل عبدالقیس و بنوطی و اهل یمن و شام و عراق از جوانب و اطراف به خدمت آن حضرت ﷺ رسیدند و بعضی از ایشان برای جهاد نفس و شیطان، و بعضی دیگر برای جهاد کافران و منافقان به نور صحبت آن جناب ﷺ آماده گشتند و چهار یار کبار ﷺ که از ابتدای بعثت تا این غایت، ملازم صحبت و رفیق طریق خدا و مشیر و معین در هر باب بودند؛ اطوار مختلف و اوضاع رنگارنگ آن حضرت ﷺ را از ابتدای نبوت تا انتهای خلافت بوجه احسن دریافتند پس در این حالت وجود شریف آن حضرت ﷺ ضروری نماند لهذا اجل آن حضرت ﷺ نزدیک شد و ایشان را مأمور به چیز دیگر فرمودند:

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ «به پاکی یاد کن با ستایش پروردگار خود را.» و این اشارت است به آنکه عارف را بعد از انتها سیر و سلوک، تنزیهی و تحمیدی راه دیگر گشاده می‌سازند حقیقتش تفرد عارف به آن کمال است که نصیب او شده و هیچ‌کس در آن کمال شریک او نیست.

﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ «آمرزش طلب کن از وی.» و این اشارت به آن است که چون عارف به مرتبهٔ تکمیل رسید و از هرگونه مردم تابع او شدند، استعدادات آن‌ها در نقصان و کمال تفاوت فاحش دارد لاجرم او را می‌باید که برای تکمیل ناقصان طلب آمرزش نماید تا آن همه نقصانات اصلیه استعداد به اتباع او، روز حشر منجر به کمال استقلالی او گردد و همین است حقیقت شفاعت.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾۝٣ «هرآئینه او تعالی رجوع به فیض می‌کند.» در حق ناقصان و میل رحمت می‌فرماید.

پس از وی بعید نیست که اتباع ترا به طفیل کامل تو، کامل سازد و این سوره آخرین سوره‌ها است بعد از این سوره هیچ سوره نازل نشد آن حضرت ﷺ بعد از نزول آن، همیشه

این دعا برزبان می‌راندند. (**سُبْحَانَكَ اللّهمَّ وَبِحَمْدِكَ اللّهمَّ اغْفِر لي**).[۱]

و منقول است که: حضرت عباس از پیغمبرﷺ چون این سوره را شنید بگریست، مردم پرسیدند که: سبب گریه چیست؟ فرمود که: من از این سوره خبر وفات آن حضرتﷺ می‌شنوم.[۲]



۱ - «ما صلی رسول الله ﷺ صلاة، بعد إذ أنزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلا قال: سبحانك اللّهم وبحمدك، [اللّهم] اغفرلي.». رواه البخاري ۸ / ۵۶۴ في تفسير سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، وفي صفة الصلاة، باب الدعاء في الركوع، وباب التسبيح والدعاء في السجود، وفي المغازي، باب منزل النبي ﷺ يوم الفتح، ومسلم رقم (۴۸۴) في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود. جامع البيان في تأويل القرآن (۲۴ / ۶۷۱)

۲ - النكت والعيون: ۶/ ۳۶۲. تفسير القرطبي: ۲۰ / ۲۳۲.

سوره‌ی مسد

سورهٔ تبت مکی است،[۱] پنج آیت، بیست کلمه و هشتاد و یک حرف.[۲]

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن بود که چون آیت: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ نازل شد، یعنی: بترسان خویشاوندان نزدیک خود را از عذاب خدا، آن حضرت ﷺ از خانه برآمده بر کوه صفا ترقی فرمودند و هریک را از اقارب نزدیک خود آواز دادند همه جمع شدند، بعد از آن فرمودند که: اگر من چیزی دور از عقل به شما بگویم مرا باور خواهید داشت، مثلاً بگویم که لشکری جرّار برای تاختن و غارت کردن شما در عقب این کوه رسیده است این را باور می‌دارید؟ گفتند: آری! فرمودند: پس من شما را می‌ترسانم از عذاب خدا که اگر اطاعت من نکنید و به قرآن شریف ایمان نیارید به شما خواهد رسید. ابولهب که نام او عبدالعزیٰ است و او عمّ علاتی آن حضرت ﷺ می‌شد، حرف سختی در جناب آن حضرت ﷺ گفت که: آیا برای همین کار ما را خواندی و جمع کردی هلاک باد ترا، این سوره در جواب آن خبیث نازل شد.[۳]

---

۱ - مكية بالإجماع، حكاه صاحب: «المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۳۴، و«زاد المسير.» ۸ / ۳۲۴، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۲۴.

۲ - تفسير الثعلبي (۱۰ / ۳۲۳)

۳ - راجع: «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۳۷، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۶۳، كما وردت أيضًا في: «بحر العلوم.» ۳ / ۵۲۳، وانظر: «معالم التنزيل.» ۴ / ۵۴۳، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۳۴، و«زاد المسير.» ۸ / ۳۲۵، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ /

و در این سوره آن خبیث را به کنیت یاد فرموده‌اند، حالانکه کنیت نزد عرب صیغهٔ تعظیم است به دو جهت: اول آنکه: نام وی عبدالعزیٰ است و این نام مشتمل به شرک است و نزد اهل توحید کراهت تمام دارد.

دوم آنکه: کنیت او دلالت بر دوزخی بودنش می‌کند زیرا که لهب شعله آتش را گویند هر چند پدرش او را به جهت افروختگی روی او که همچو آتش می‌درخشد این کنیت داده بود، لیکن در حقیقت عنوان دوزخی بودنش شد.

و زن ابولهب ام جمیله خواهر ابوسفیان نیز در عداوت آن‌حضرت ﷺ به اقصی الغایت می‌کوشید تا بحدّی که پشتاره‌های از خارستان و درخت مغیلان وقت شب در راه آن‌حضرت ﷺ پراکنده می‌کرد تا چون وقت صبح از خانه برآمده به مسجد الحرام تشریف برند آن خارها در پای آن‌حضرت ﷺ بخلد و آخر در همین کار جان داد.

گویند که روزی پشتاره خارهای را بر سر نهاده و رسن آن پشتاره را در گلوی خود محکم بسته بود ناگاه پشتاره از سرش افتاد و رسن در گلوی او خفه شد به همین حالت در دوزخ رفت.[1]

و علی هذا القیاس ابولهب نیز تا آخر عمر در عذاب آن‌حضرت ﷺ اصرار داشت بحدّی که بارها برای زدن و کشتن آن‌حضرت ﷺ قصد کرد اما محافظت الهی مانع آمد، چنانچه در سیر و تواریخ مذکور است.

و دو دختر آن‌حضرت ﷺ که حضرت رقیه و حضرت ام‌کلثوم ﵄ باشند با دو پسر او که عتبه و عتیبه نام داشتند نامزد شده بودند، ابولهب آن هر دو پسر را گفت که اگر رضامندی من می‌خواهید از این علاقه دست بردار شوید و الّا روی شما را تا دم مرگ نخواهم دید، پسر کلان که عتبه بود سکوت کرد؛ و پسر دوم که عتیبه بود از راه کمال بی‌حیائی از آن مجلس برخاسته نزد آن‌حضرت ﷺ آمد و بی‌محابا گفت که من دخترترا گذاشتم و دیگر الفاظ ناسزا چاوید[2] آن‌حضرت ﷺ فرمود که بار خدایا سگی را از سگان خود بروی مسلط فرما آخر او را

---

۲۲۴ «لباب التأویل.» ۴ / ۴۲۴، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۶۰۳، و«الدر المنثور.» ۸ / ۶۶۶.

۱ - «جامع البیان.» ۳۰ / ۳۳۹، و«الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۸۴ أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۴۳، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۲۷، و«الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۴۰، و«فتح القدیر.» ۵ / ۵۱۲.

۲ - چاویدن: فریاد کردن و جائیدن.

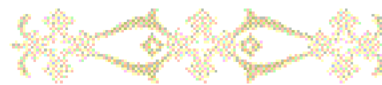
شیر در سفر شام درید.[۱]

و مضمون این سوره آن است که بهترین شرفا را که ابولهب بود به اعتبار نسب و ثروت مال و جاه و ریاست به سبب عداوت پیغمبرﷺ انکار دین حق، خسران کلی و هلاک ابدی نصیب شد؛ پس هرکس را می‌باید که بر این چیزها غرّه نشود و رسم و راه با مقربان درگاه ایزدی درست کند و لهذا آن حضرتﷺ عمه خود را که حضرت صفیه و دختر خود را که حضرت فاطمه رضی الله عنها باشند بعد از این سوره فرمودند: (لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا).[۲]



۱- (دلائل أبي نعيم): ۴۵۷- ۴۵۸، حدیث رقم (۳۸۳) «تفسیر ابن کثیر» (۸/ ۴۲۱) «تفسیر القرطبي» (۹/ ۶۲۵۳).

۲- صحیح مسلم ۱/ ۱۱۴، صحیح البخاري ۱/ ۳۸۵، ۲/ ۷۰۲، مشکاة المصابیح ۲/ ۴۶۰.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ «هلاک شد هردو دست ابولهب.»

باید دانست که نفس انسانی را دو قوت است قوت علمی و قوت عملی: قوت علمی آن است که به آن می‌داند و می‌شناسد، و قوت عملی آن است که به آن کارهای نیک و بد از وی صادر می‌شود.

و هردو دست کنایت از آن دو قوت است، یعنی: هلاک شد اعتقاد و عمل او؛ محتمل است که مراد از دو دست اعمال خیر و شرّ باشد و هلاکی اعمال شرّ ظاهر است که ثمرهٔ بد می‌دید و هلاکی عمل خیر آن است که به سبب کفر ثمرهٔ نیک نداد و رایگان رفت و بعضی بر اعمال ظاهر و باطن حمل کرده‌اند، و بعضی بر جانب قوی و ضعیف، و همه محتمل است.

﴿وَتَبَّ﴾ ① «و هلاک شد ذات ابولهب.»

یعنی: هلاکی اعتقادات و اعمال آن خبیث منجر شد به هلاکت ذات او و فساد جواهر نفس او، بحدی که به هیچ سبب اصلاح او ممکن نماند.

﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ ② «هیچ فائده نکرد از وی مال او و آنچه کسب کرده است»

از نام و جاه و اولاد و اتباع و یاران و دوستان. و بعضی از مال، مال موروثی مراد داشته‌اند و از کسب مال مکتسبه و این هم محتمل است، و بعضی فرزندان مراد داشته‌اند.[1]

حالا بیان بی‌نفعی مال و مکسوبات او می‌فرمایند که اگر این چیزها در دنیا او را

---

۱ - «الکشف والبیان.» ۱۳ / ۱۸۳ أ، و«معالم التنزیل.» ۴ / ۵۴۳، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۲۶، «لباب التأویل.» ۴ / ۴۲۴، و«تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۶۰۳، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۳۸.

فی‌الجمله نفعی کنند در آخرت که بیشتر محل احتیاج است و خانه استقرار و ثبات، اصلاً نفع نخواهند کرد زیرا که: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا﴾ «شتاب است که داخل شود در آتش.»

یعنی: به مجرد مرگ او را به آتش درآرند و انتظار قیامت در حق او نکنند به خلاف دیگر کافران.

﴿ذَاتَ لَهَبٖ﴾۝ «صاحب شعله‌های عظیم.» زیرا که کفر او بر کفر دیگران زیادتی داشت هم به جهت قرب قرابت و کمال اطلاع بر احوال و عادات حضرت رسول الله ﷺ و امتحان راستی او، و هم به جهت مزید عداوت او، و دیگر از اسباب زیادتی عذاب او آن است که محبوبهٔ او را در نظر او احراق نمایند و لهذا فرمودند: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ «-و چنانچه عداوت او به سبب عداوت آن زن ازدیاد گرفته بود -همچنان عذاب او به دیدن عذاب آن زن ازدیاد پذیرد.»

﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾۝ «مراد می‌دارم آن زن را که هیزم کشی می‌کند.»

یعنی: در دوزخ به مقابله آنچه در دنیا می‌گردد و پشتارهٔ خارها می‌آورد و در راه پیغمبر ﷺ پراکنده می‌ساخت.

﴿فِي جِيدِهَا﴾ «درگردن آن زن.» که جای بستن قلادهٔ جواهر و زیور زرّین است.

﴿حَبۡلٞ﴾ «رسنی باشد.»

﴿مِّن مَّسَدِۭ﴾۝ «از پوست سخت خرما.» که او را محکم بافته باشند، و خاصیت آن رسن آن است که چون به عرق ترمی‌شود، زیاده‌تر تمدد پیدا کند و موجب خفگی گلو گردد و مطابق این حروف که در شأن او آمد و به همین طریق در دنیا مُرد. والله اعلم.

و در این سوره اشاره به آن است که جمع مال که ذمهٔ مردان است و خدمت خانه حتی فراهم آوردن اسباب پخت و پز از هیزم کشی و غیره، ذمه زنان.

سوره‌ی اخلاص

سُورةُ إخْلاص مکی است[۱] چهار آیت و پانزده کلمه و چهل و هفت حرف است.[۲]

سبب نزول این سوره

سبب نزول این سوره آن بود که جماعهٔ از سرداران کافران به حضور حضرت رسالت پناه ﷺ آمده سوال کردند که تو خدایان ما را نکوهش می‌کنی و عجز و ناتوانی و دیگر عیوب در ایشان اثبات می‌نمائی، باری بگو که خدای تو چه صفت دارد از چه چیز پیدا شده است و چه چیز از وی پیدا می‌شود و اصل و فرع او چیست؟ آن حضرت ﷺ سکوت فرمودند: جبرئیل ؈ این سوره فرود آورد.[۳]

در بعضی روایات چنین آمده که: در سؤال کافران این هم بود که چه چیز است و چه می‌خورد و چه می‌آشامد و خدائی را از که میراث گرفته است و از وی که میراث خواهد گرفت و مشیر و معاون او در کارخانه خدائی کیست؟!.[۴]

---

۱ - مكية، وهو قول ابن مسعود، والحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر. «النكت والعيون.» ۶ / ۳۶۹، و«زاد المسير» ۸ / ۳۲۹، و«البحر المحيط.» ۸ / ۵۲۷.

۲ - البيان في عدّ آي القرآن (۲۹۶) فتح الرحمن في تفسير القرآن (۷ / ۴۶۰) للمجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: ۹۲۷ هـ)

۳ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۴۲، و«الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۱۸۸ أ، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۴۴، و«ابن كثير» ۴ / ۶۰۴، و«الدر المنثور» ۸ / ۶۶۹، «بحر العلوم.» ۳ / ۵۲۵، و«معاني القرآن وإعرابه.» ۵ / ۳۷۷ و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۶۹، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۴۶، و«لباب التأويل.» ۴ / ۴۲۶.

۴ - «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۴۳، و«النكت والعيون.» ۶ / ۳۶۹، و«الكشف والبيان.» ج ۱۳ / ۱۸۸ أ، و«معالم التنزيل.» ۴ /

و این سوره را سوره اخلاص نامند زیرا که دل مسلمانان را خالص می‌کند برای معرفت حق و دریافت ذات و صفات او.

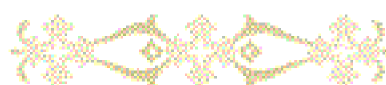
وجوه چهارگانه معرفت اشیاء

و در این جا باید دانست که منتهای آدمی در حقیقت الهی آن است که خواص لازمهٔ آن ذات را ادراک کند و بس زیرا که ذات او تعالیٰ بسیط است که به هیچ وجه تجزی و تبعض ندارد و معلول علتی نیست و طریق معرفت اشیاء در عالم منحصر در چهار وجه است، اول: معرفت مادهٔ آن، دوم: معرفت صورت آن، سوم: معرفت علت آن، چهارم: معرفت غرض آن و کاری که از او سرانجام می‌تواند شد.

و سه طریق اول در اینجا مفقود است، بیانش آنکه اگر شخصی از معرفت تخت مثلاً سؤال کند، جوابش به چهار وجه توان داد، اول آنکه گویند: چیزی است ساخته از چوب و میخهای آهنی. دوم: معرفت صورت، مثل آنکه گویند چیزی است به شکل مربع یا مستطیل. سوم: معرفت علت، مثل آنکه گویند ساخته نجار است. چهارم معرفت غرض، مثل آنکه گویند چیزی است موضوع برای نشستن.

و در حق باری‌تعالی، چون آن سه طریق ممکن نیست لاجرم بر طریق چهارم اکتفا کرده‌اند، لیکن ضرور افتاد از ذکر تنزیهات او تعالیٰ تا کمال تمییز حاصل شود؛ پس لفظ «الله.» مشتمل بر جمیع اغراض است که از ذات او تعالیٰ نسبت به عالم تصور توان کرد، مثل: خالقیت و رازقیت و بخشش و جود و معبود شدن و غیر ذلک و لهذا لفظ «الله.» را عنوان این سوره گردانیده‌اند پس گویا گفتند که صفت او آن است که معبود و خالق و صانع و رازق و محی و ممیت است و جمیع ضروریات عالم از وجود گرفته تا آخر، آثار مربوط به او است و چون این معنی را در اوهام عوام فرادیٰ فرادیٰ اشتراک بود لاجرم صفات سلبیه را با وی ممزوج ساختند که آن اشتراک وهمی نیز دفع گردد و خلوص توحید حاصل شود.

۵۴۴، و«الدر المنثور» ۸ / ۶۷۱ ۴.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ﴾ «بگو ای محمد.»

﴿هُوَ ٱللَّـهُ﴾ «آن کس -که از او می‌پرسید- الله ذاتی است جامع صفات کمال.» که هر چه در عالم دیده و شنیده می‌شود از حیات و علم و اراده و قدرت و کلام و سمع و بصر و دیگر جواهر و اعراض همه از آثار او است.

﴿أَحَدٌ﴾ ۝١ «یگانه‌ای است که نه شریک دارد.» و نه جزء، و خواه آن جزء عقلی باشد یا خارجی و خواه بالفعل و خواه تحلیلی.

فرق در میان «احد» و «واحد»

و برای اشاره به کمال بساطت او لفظ «أحد.» آوردند زیرا که واحد اکثر مستعمل می‌شود در نفی شریک عددی، نه در نفی اجزاء. چنانکه می‌گویند: زید انسان واحد است حالانکه دست و پا و چشم و گوش و دیگر اجزا بسیار دارد و لهذا او را «أحد.» نمی‌گویند پس «أحد.» آن است که اصلاً انقسام در او جاری نباشد و این معنی خاص به حضرت او تعالیٰ است.

﴿ٱللَّـهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ۝٢ «-لفظ الله را باز مکرر آوردند تا اشاره باشد به آنکه با وجود این بساطت صرف و أحدیت مجرده او را صفات کمال ثابت می‌کنم؛ زیرا که صمدیت او تقاضا می‌کند آن صفات را، و معنی صمد حضرت امام جعفر صادق ﷺ فرموده است که صمد- آن است که محتاج کس نبود و همه محتاج او باشند.»

و در سلسله وجود، از ذاتی که موصوف به صمد باشد چاره نیست زیرا که در عالم،

سراسر احتیاج مشاهده می‌شود و چون هر چیز محتاج شد لابد ذاتی می‌باید که احتیاج به آن منتهی شود و او محتاج دیگری نباشد و الّا سلسله احتیاج منقطع نشود.

پس در حقیقت از بیان خواص ذات او تعالیٰ در این سوره دو چیز مذکور است یکی: احدیت، و دوم: صمدیت و باقی صفات متفرع بر این هردواند.

﴿لَمْ يَلِدْ﴾۝ «نمی‌زاید.» زیرا که اگر چیزی را بزاید آن چیز، در حقیقتِ او مشارک باشد پس از او مستغنی گرداند، پس صمد نباشد.

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ «و زائیده نشده است از کسی.» زیرا که اگر زائیده شود از کسی محتاج به آن کس باشد و صمد نباشد، و چون احد باشد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾۝ نیز صفت او باشد، «نبوده است برای او همسری.» زیرا که اگر برای او همسری باشد هردو در یک چیز مشترک شوند و به چیز دیگر مختص پس ذات او یگانه نباشد. بعضی از علما گفته‌اند که: شرکت گاهی در عدد می‌باشد و آن را به لفظ: «احد.» نفی فرمود، گاهی در مرتبه و منصب می‌باشد و آن را به لفظ: «صمد.» نفی فرموده، گاهی در نسب می‌باشد و آن را به: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفی فرمود، و گاهی در کار و تاثیر می‌باشد و آن را به: ﴿لَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفی فرمود.

و به همین بابت این سوره را سورهٔ اخلاص گویند، و نیز گفته‌اند که: ارباب مذاهب باطله در عالم پنج فرقه‌اند:

اول دهریه گویند که: عالم را صانع نیست کیف ما اتفق مواد مجتمع شده و صورتها پذیرفته چون مرد مسلمان لفظ: ﴿هُوَ﴾ بر زبان راند از عقیدهٔ دهریان بیزار شد.

دوم فلاسفه: برآنند که عالم را صانع است اما صفت ندارد، یعنی: تاثیرات که در عالم است از وسائط است نه از آن ذات و در حقیقت مذهب هنود نیز همین است و چون مرد مؤمن لفظ «الله.» ذکر کرد که دلالت بر استجماع جمیع صفات می‌کند از کفر این فرقه‌ها خلاصی یافت.

سوم ثنویه گویند که: یک صانع تمام عالم را کفایت نمی‌کند پس لابد صانع چند می‌باید و چون مؤمن لفظ «أَحَد.» در صفات او تعالیٰ آورد از این شرک نجات یافت.

چهارم گمرهان اهل کتاب از یهود و نصاری اعتقاد دارند که: صانع عالم، مانند

مخلوقات دیگر زن و فرزند دارد چنانچه حضرت عزیر و عیسی علیهما السلام را فرزندان، و حضرت مریم را نسبت زوجیت قرار داده‌اند! چون مرد مسلمان ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ گفت از این عقیده به کلی دور شد.

و از جنس همین عقیده است تشبیهاتی که یهود و نصاریٰ در جناب او تعالیٰ اختراع کرده‌اند و او تعالیٰ را مانند مخلوقات محتاج به چیزها شناسند برای رفع تشبیهات نفی احتیاج که از: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ مفهوم می‌گردد کافی‌ست.

پنجم مجوسیان می‌گویند که: اهرمن در قوت تاثیرات و ایجاد، همسر یزدان است و اشیای ظلمانی و موذیات و دیگر شرور و قبائح آفریده او است و همیشه در میان جنود یزدان و جنود اهرمن منازعت و کشاکش است و در بعضی اوقات حکم یزدان جاری می‌شود و در عالم خیر و نیکی غالب می‌آید و در بعضی اوقات دیگر لشکر اهرمن زور می‌کند و در عالم بدی و چیزهای قبیح منتشر می‌گردد و برای ردّ این عقیده: ﴿لَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ در آخر سوره آورده‌اند.

و نیز گفته‌اند که: آدمی مرکب است از لطائف نفسی و عقلی و قلبی و روحی و سرّی، و منتهای معرفت نفس آن است که: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ - ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ را دریافت نماید زیرا که هر چیزرا که نفس به قوت شهویه یا غضبیه میل می‌نماید خالی از این حالت نمی‌باشد، یا از چیزی پیدا می‌شود و یا چیزی از او پیدا می‌شود و یا برابر او چیزی دیگر در عالم موجود است.

و چون پروردگار را بالاتر از همه موجودات می‌دانند ناچار این صفات را از وی نفی می‌کنند و این بالاتر مرتبهٔ عقل است و منتهای معرفت او ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ است، یعنی: الله چیزی است که سلسله احتیاج به او منقطع گردد و او محتاج دیگری نباشد زیرا که عقل را علم اسباب و مسببات داده‌اند پس هر چیزرا محتاج به سببی می‌داند و آن سبب را محتاج سبب دیگر و از همین است که تدبیر معاش و معاد که کار عقل است وابسته به ملاحظه اسباب است پس نهایت دریافت او در حقیقت ذات باری همین قدر است که او بالاتر از عالم اسباب و مسببات است و قلب که شان او استغراق در کیفیتی از کیفیات معروفه است مثل محبت و خوف و رجا و اعتماد و منتهای معرفت او مرتبهٔ احدیت است،

و روح که از عالم امرآمد و خلعت تشریف: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ پوشیده منتهای معرفت او به خدا به اصل خود است و ارتیاح و انس به ذکر اسم ذات او که الله است. و سِرّ که بالاتر از روح است غیر از هویت مستقله را نمی‌داند و علم او منحصر در ادراک خصوصیت وجود است لاغیر پس در این سوره معرفتی که متعلق به جمیع لطائف انسانی است ارشاد فرموده‌اند تا هر لطیفه از آن معرفت بهره یابد.

و نیز گفته‌اند که: کلمه «هُو.» برای والهان است که به سبب کمال استغراق در ملاحظه ذات غیر از این قدر نصب العین آن‌ها نمانده و کلمه «الله.» نصیب عارفان است که او را در جمیع اسماء و صفات می‌شناسند و احکام هر مرتبه را جدا جدا می‌دانند و لفظ «احد.» بهره عامه اولیاء است که در هر کثرت همان ذات واحد به وصف وحدت ملحوظ ایشان است و معنی: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نصیب عامه مومنان است که به قوت دلائل عقلیه و نقلیه تا این مرتبه می‌رسند، و چون این همه معانی را شخصی جمع کند موحد خالص گردد.

باید دانست که این سوره را در حدیث شریف ثلث قرآن فرموده‌اند، و چنین قرار داده‌اند که خواندن این سوره برابر خواندنِ سوم حصهٔ قرآن است.[۱]

و وجه این فضیلت آن است که مقصد قرآنی بیرون از سه چیز نیست: یا معرفت ذات الهی است، یا معرفت طریق وصول از نازل کردن کتابها و فرستادن پیغمبران، و یا بیان شریعت یا بیان حالتی که بعد از وصول خواهد شد در جنت و نار، و این سوره برای بیان یک قسم که اشرف اقسام و اول آن‌ها است کافی است چنانچه واضح شد. والله اعلم.

---

۱ - أحمد (۲/ ۴۲۹، رقم ۹۵۳۱) ، ومسلم (۱/ ۵۵۷، رقم ۸۱۲) ، والترمذی (۵/ ۱۶۸، رقم ۲۹۰۰)

سوره‌ی فلق

فلق در لغت سفیدی صبح را گویند که ظلمت شب را شکافته نمودار می‌شود، و نمود صبح در تاریکی شب نمونهٔ ظهور وجود است از کتم عدم، زیرا که در حالت عدم هیچ تمییز و تشخیص نیست و عالم پنهان است و چون نور وجود ظهور نمود هر چیز معین و مشخص گشت و آثار و احکام هر چیز بر آن مترتب شدن گرفت و این حالت بعینهٖ مثل حالت ظهور نور صبح است که به سبب آن اشیاء ممتاز می‌شود و حس حرکت در عالم پیدا می‌شود و تاریکی شب نمونهٔ کتم عدم است، و در حقیقت هر شرّی و بدی که در عالم می‌باشد به سبب اختلاط عدم با وجود است پس جمیع شر در مستند به عدم‌اند و نور وجود واقع آن شرور است.

و چون این سوره برای تعوذ از شرور نازل شده ناچار در ابتدای آن به ظهور نور اشاره واقع گشت و این سوره را اضافت به آن نور کرده سورهٔ فلق نام نهاده‌اند.

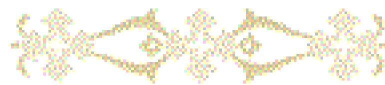
و در اینجا نکته‌ای است لطیف و آن آنست که در این سوره به یک صفت الهی که رب الفلق است تعوذ واقع شده از شرّ سه چیز: تاریکی، و سحر، و حسد، و در سورهٔ ناس از شرّ یک چیز که وسواس شیطان است به سه صفت الهی که: ﴿رَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ و ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ و ﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ است تعوذ واقع شده تا اشعار باشد به آن که حفظ دین مقدم مهم‌تر از حفظ جان و بدن است چه وسواس مخرب دین است و آن سه چیز مضرات جان و بدن.

و این سوره مدنی است،[1] پنج آیت و بیست و سه کلمه و هفتاد و سه حرف است.[2]

---

۱ - «المحرر الوجیز» ۵ / ۵۳۸، و«زاد المسیر» ۸ / ۳۳۲.

۲ - فتح الرحمن في تفسیر القرآن (۷ / ۴۶۳) للمجیر الدین بن محمد العلیمي المقدسي الحنبلي (المتوفی: ۹۲۷ هـ)



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ ١ «بگوای پناه گیرنده پناه می‌گیرم به پروردگار فلق.» و فلق در لغت: به معنی صبح است[1] و در حقیقت عبارت از چیزی است که شگافته شود و از وی چیزی دیگر برآید تا آثار عجیب از آن چیز برآمده ظاهر شوند مثل دانهٔ زراعت و استخوان خرما و تخم هر درخت و مانند سنگ و زمین که از آن آب بیرون می‌آید و مثل صلب پدر و شکم مادر این همه اشیاء را لفظ فلق شامل است.

و تخصیص فلق در اینجا برای آن است که شرّ مخلوقات بیشتر از خباثت اصل آن‌ها می‌باشد و چون ربوبیت او تعالیٰ به اصل و فرع محیط است پس در دفع شرّ فرع التجا به اصل ضرور افتاد چنانچه اگر شخصی از نوکر شخصی خوفی و مکروهی دارد لابد رجوع به آقای او خواهد کرد و اگر از او هم توقع مکروهی دارد به آقای آقا رجوع خواهد کرد تا آنکه آن سلسله آقائی منتهی گردد و این سلسله منتهی نشود الّا به «ربّ.» پس از ابتداء التجا به «ربّ.» تعلیم فرموده‌اند تا کلاوهٔ سخن کوتاه گردد.

﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ ٢ «از بدی آنچه آفریده است.»

---

۱ - واختلفوا في معنى «الفلق.» فالأكثرون على أنه الصبح، وهو قول جابر، وسعيد بن جبير والحسن، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وابن عباس. «جامع البيان.» ۳۰ / ۳۵۰، و«تفسير الإمام مجاهد.» ۷۶۱، و«الكشف والبيان.» ۱۳ / ۱۹۲ ب، و«معالم التنزيل.» ۴ / ۵۴۷، و«المحرر الوجيز.» ۵ / ۵۳۸، و«زاد المسير.» ۸ / ۳۳۳، و«الجامع لأحكام القرآن.» ۲۰ / ۲۵۴، و«البحر المحيط.» ۸ / ۵۳۰، و«تفسير القرآن العظيم.» ۴ / ۶۱۳.

سه قسم مخلوقات

باید دانست که مخلوقات او تعالیٰ سه قسم‌اند:

اول: آنچه در او خیر غالب است و شرّ مغلوب بلکه معدوم مثل ملائکه مقربین و انبیاء و اولیاء.

دوم: آنچه در وی شرّ غالب است و خیر مغلوب یا معدوم مثل شیطان و دیگر موذیات از انس و جن و سباع و بهائم و هوائم و حشرات.

سوم: آنکه شرّ و خیر هر دو در آن موجود است و در بعضی اوقات به نسبت بعضی مردم شرّ می‌گردد و در بعضی اوقات دیگر به نسبت بعضی مردم دیگر خیر می‌شود مثل مال دنیا و زن و فرزند و دیگر امتعه اقمشه بلکه اخلاق و علوم و حسب و نسب و دیگر صفات و اضافات همین حال دارند پس مراد از: ﴿شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ در دو قسم اخیر آن بدی است که در آن‌ها موجود است و به نسبت قسم اول که بدی مطلق ندارند به اعتبار مقارنت و مجاورت چیزهای دیگر است، چنانچه شرّ عبادت ریا و سمعه است و شرّ ایمان نفاق و ارتداد است و شرّ انبیاء عليهم السلام تکذیب آن‌ها است و تقصیر در فرمانبرداری آن‌ها و شرّ اولیاء حرمان از انوار صحبت آن‌ها و نایافتن و علی هذا القیاس.

و لهذا گفته‌اند: (**شر الخیر تاخیره وشر العمل الصالح تقصیره**) و این قسم را نسبت به نیک کردن جائز است، چنانچه در عرف مشهور است که: شرّ گل، خار است و شرّ گنج، مار و شرّ روی خوب، خوی زشت است.

و بعضی از مفسران گفته‌اند که: از ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ مراد بدترین مخلوقات است که شیطان است و چون منشا جمیع شرّ در او است لاجرم اول از او تعوذ واقع شد.[1]

﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ ۝ «و از شرّ چیز تاریک چون تاریکی او هجوم کند.»

---

۱ - «التفسیر الکبیر» ۳۲ / ۹۲، «الجامع لأحکام القرآن.» ۲۰ / ۲۵۶، و«لباب التأویل.» ۴ / ۴۳۰، «تفسیر القرآن العظیم.» ۴ / ۶۱۳.

شرّ تاریکی شب

باید دانست که تاریکی گاهی حسی می‌باشد و گاهی معنوی، پس تاریکی حسی تاریکی شب است که در وی شرور بسیار ظهور می‌کند:

اول: انتشار شیاطین جن که به سبب مناسبت ظلمت در اهتزار و نشاط می‌آیند و مثل خفاش از مکانات خود برآمده بخلق الله ایذا می‌دهند.

و لهذا در حدیث شریف آمده که: هرگاه شب درآید اطفال خود را بیرون برآمدن ندهید که شیاطین در آن وقت منتشر می‌شوند.[1]

دوم: برآمدن سباع درنده و حشرات موذیه مثل مار و کژدم، سوم: پراکنده شدن دزدان برای غارت کردن خانه‌های مردم، چهارم: قوت ارباب سحر و طلسمات که به سبب نور قاهر آفتاب اعمال اینها در روز کمتر تاثیر می‌کند، پنجم: مشغول شدن ارباب فسق و فجور به معاصی.

و تاریکی معنوی نیز چند قسم است: عمده آن‌ها ظلمت وهمی است که بر نور عقل غالب می‌آید و حقائق اشیاء را از نظر می‌پوشد و از فروع آن ظلمت، کفر است و ظلمت معاصی و ظلمت اخلاق و ظلمت صحبتهای بد؛ از جمیع این تاریکیها در این آیت تعوذ واقع شده.

﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾④ «و از شرّ دم زنندگان در گره‌ها.»

یعنی: از شرّ نفوس خبیثه که به تلاوت اسماء شیاطین و کلمات آن‌ها توسل کرده در نفوس و ابدان تاثیر می‌کنند، و همین است معنی سحر.

﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾⑤ «و از شرّ حاسد چون اظهار حسد کند.» و به مقتضای آن عمل کند.

و این قید برای آن است که: حاسد تا وقتی که حسد خود را می‌پوشد ضرر آن چیز به وی عائد نمی‌گردد و از اینجا معلوم شد که حسد بدترین شرور است. و فی الواقع هر شرّی که در تمام عالم پیدا می‌گردد یا از نفوس ذوی الاراده و ذوی الاختیار صادر می‌گردد؛ مثل

۱- أخرجه أحمد (۳/ ۳۰۱، رقم ۱۴۲۶۶)، والبخاری (۵/ ۲۱۳۱، رقم ۵۳۰۰)، ومسلم (۳/ ۱۵۹۵، رقم ۲۰۱۲)، وأبو داود (۳/ ۳۳۹، رقم ۳۷۳۱)، والنسائی فی الکبری (۶/ ۱۸۶، رقم ۱۰۵۸۱)

قتل و نهب و ظلم و مصادره و سحر و غیر ذلک، و یا از طبائع غیر ذوی الاراده و الاختیار مثل غرق شدن در آب و سوختن در آتش و غیر ذلک، و بدترین شرور، شرور ذوی الاراده و الاختیار است و مبداء جمیع آن شرّ در صفت حسد است، و لهذا گفته‌اند که: اول گناهی که در آسمان واقع شد حسد ابلیس بود بر آدم ﷺ، و اول گناهی که بر زمین صادر شد حسد قابیل بود بر هابیل.

باقیمانده دو سؤال

سؤال اول آنکه: چون سابق از جمیع شرّ مخلوقات پناه گرفته شد پس حاجت ذکر جادوگران و حاسدان و تاریکی‌ها نماند باز چرا مذکور این سه چیز فرمودند؟

جوابش آنکه: شرّ دیگر مخلوقات آشکار را هویدا است، و شرّ این سه گروه پنهان و ناپیدا؛ و شرّ پنهان سخت‌تر از آشکار است لاجرم استعاذه از آن به تخصیص ضرور افتاد.

سؤال دوم: آنکه غاسق و حاسد را چرا نکره آوردند و نفاثات را چرا به لام تعریف معرّف ساختند؟

جوابش آنکه: لام تعریف برای استغراق است و جادوگران همه شرّاند زیرا که سحر بنفسهٖ کبیره است گو به آن دفع شرّ یا جلب خیر نمایند و لهذا کشتن کافران حربی به سحر و استمالت دل شوهر به زن درست نیست، و هر غاسق و حاسد شرّ نیست چه بسیار شبها به خیر بگذرد و حسد ظالمان و کافران بدی ندارد پس محل استغراق نبود و تنکیر مناسب نمود.

سوره‌ی ناس

سوره ناس مدنی است[1] شش آیت، و بیست کلمه، و هشتاد حرف است.[2]

و این سوره را سوره ناس برای آن خطاب داده‌اند که حقائق الهیه و کونیه که با ناس تعلق دارند در آن مذکور است.

ذکر «الله.» برای آن است که اسماء و صفات و افعال او تعالیٰ در ناس متجلی است، و «رحمٰن.» برای آن آورده‌اند که اشارت به تکمیل ناس بعد از نزول افاضهٔ نور وجود باشد، و «رحیم.» برای اشاره به حفظ از شرّ آنچه در ناس است و آنچه از ناس می‌برآید.

سبب نزول این هر دو سوره

و سبب نزول این هر دو سوره آن است که لبید بن عاصم یهودی آن حضرت ﷺ را جادو کرد و آن حضرت ﷺ به سبب آن جادو بیمار شدند، و در بعضی اوقات چنان خیال می‌کردند که من کاری کرده‌ام حالانکه نکرده بودند؛ چون این عارضه تا شش ماه ممتد شد آن حضرت ﷺ را در خواب نمودند که دو فرشته آمده یکی طرف بالین آن حضرت ﷺ و دیگر پائین آن حضرت ﷺ نشسته با هم پرسش کردند، یکی گفت که: این رسول الله را چه بیماری است؟ دیگری گفت که: مسحور است. باز اول پرسید که: کدام کس این را سحر کرده

---

۱ - «المحرر الوجیز.» ۵ / ۵۴۰، و«زاد المسیر.» ۸ / ۳۳۵.

۲ - فتح الرحمن في تفسير القرآن (۷ / ۴۶۸) للمجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: ۹۲۷ هـ) و قال الداني: وحروفها تِسْعَة وَسَبْعُونَ حرفا كحروف الفلق. ينظر: البيان في عدّ آي القرآن (۲۹۸)

است؟ دیگری گفت: لبید بن عاصم در موئی که از شانهٔ او گرفته است و در دندان‌های شانه او یازده گره زده است به زِه کمان[1] و او را در غلاف گل خرما نهاده در زیر سنگ چاه ذَرْوَان دفن کرده است، آن حضرت ﷺ چون هنگام صبح برخاستند بسوی آن چاه رفتند دو کس از یاران درون چاه فرود آمده از زیر آن سنگ تعبیه برآوردند و جبرئیل ؑ این دو سوره را آورد که یازده آیت است، این یازده آیت را بر آن یازده گره خوانده دم فرمودند، آن گره‌ها گشاده گشت و آن حضرت ﷺ صحت تمام یافت.[2]

نکته در ختم قرآن بر معوذتین

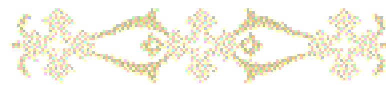
و نکته در ختم قرآن بر معوذتین آن است که چون نعمت تمام شود و کمال گیرد، جزء خوف حسد و کید دشمن نماند پس محل استعاذه است و استعاذه را از شرّ شیطان در این سوره خاص به سه اسم فرموده‌اند: «ربّ.» و «ملک.» و «اله.».

وجهش آنکه مدخل شیطان در دل آدمی از سه جهت هست: شهوت و غضب و عقیدهٔ باطل که آن را هوا نیز گویند، اسم «ربّ.» برای دفع شرّ شهوت است، و اسم «ملک.» برای دفع غضب است، و اسم «اله.» برای دفع شرّ هوا؛ گویا چنین ارشاد شد که: اگر شیطان ترا از راه شهوت وسوسه اندازد ربوبیت او تعالیٰ را در نظر آر و اگر از راه غضب پیش آید پادشاهت و عدل و انتقام او تعالیٰ را یاد کن، و اگر از راه هوا در آید کند التجا به مرتبه الوهیت نما.

---

۱ - وتَر، روده تابیده که بر کمان بندند و به خاصیت ارتجاعی آن را رها کنند.

۲ - «البخاري.» ۴ / ۴۸ - ۴۹: ح ۵۷۶۳. ۵۷۶۵: باب ۴۷، ۴۹، ۵۰، ج ۲ / ۴۳۷: ح ۳۲۶۸: کتاب بدء الخلق: باب ۱۱. ومسلم في «صحیحه.»: ۴ / ۱۷۱۹: ح ۴۳، ۴۴ مختصرا: کتاب السلام: باب ۱۷ ومن خلال ما ورد في الصحیحین یتبین أنه لیس فیه ما یدل علی نزول المعوذتین علی الرسول ﷺ عندما سحر. «أسباب النزول.»: تح: ایمن ص ۴۱۰، و«لباب النقول.»: ۲۳۸ - ۲۳۹. قال العلامه ابن حجر: وقد وقع في حدیث ابن عباس فیما أخرجه البیهقي في: الدلائل: بسند ضعیف في آخر قصة السحر الذي سحر به النبي ﷺ أنهم وجدوا وترًا فیه إحدی عشرة عقدة، وأنزلت سورة الفلق، والناس وجعل کلما قرأ آیة انحلت عقده. وأخرجه ابن سعد بسند آخر منقطع عن ابن عباس: أن علیا وعمارًا لما بعثهما النبي ﷺ لاستخراج السحر وجدا طلعة فیها إحدی عشرة عقدة فذکر نحوه. فتح الباری: ۱۰ / ۲۲۵.



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ﴾ «بگوای گوینده.» که در پناه میجوئی از شرّ شیطان ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾① «پناه می‌گیرم به پروردگار مردمان.» پرورش او تعالیٰ هرچند عام است به جمیع مخلوقات لیکن تربیتی که مردمان را واقع است در هیچ مخلوقات صورت نه بسته زیرا که وجود انسانی نمونهٔ تمام عالم است پس گویا مختصری است جامع در حضرت الهیه و خلاصه عالم.

انسان خلاصه کائنات

تفصیلش آنکه: وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و شنوائی و بینائی و گویائی همه پرتو صفات حضرت الوهیت است، و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست همه بدل عناصر اربع‌اند در وجود او، به سبب ترکیب مشابهت به معادن دارد، و به سبب غذا و تولید؛ مثل و مشابه به نبات است. به سبب حس و تخیل و توهم و تلذذ و تألم مثل حیوان است. و از اقسام حیوان به هریکی مشابهت پیدا کرده؛ پس در وقت غضب و جرأت چون سبع درنده است، و در وقت شهوت و حرص چون بهیمه چرنده، و در مکر و حِیل و اِغوا و برهم زدن نظام صالحان، شیطان است. و در معرفت و طاعت و عصمت، فرشته‌ای است مقرب، و به سبب اجتماع حکمت‌ها در وی مانند لوح محفوظ است، و به سبب آنکه به تاثیر او صُور اشیاء در قلوب تلامذه و مسترشدین ثبوت و استقرار پیدا می‌کند، مانند قلم اعلیٰ است.

بالجمله نقصانی که آدمی در حالت نطفیت دارد و کمالی که بعد از بلوغ و مرتبه خاتمیت علیٰ صاحبها الصلوة و السلام نصیب او شده است هر دو را قیاس باید کرد و

ربوبیت او تعالیٰ را تماشا باید نمود.

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ ۝٢ «پادشاه مردمان.» این صفت اشاره است که آدمیان را روح مدبّر داده‌اند و او را برقوای مدرکه و محرّکه تصرف عطا ساخته، پس روح در عالم بدن پادشاه مطلق است و تمام بدنش به منزلهٔ مُلک آبادان معمور و قوای مدرکه محرّکه همه فوج و حَشم آن پادشاه، این همه یک نیرنگ است از نیرنگ‌های پادشاهت حضرت حق.

﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ ۝٣ «معبود مردمان.» این صفت اشاره به آن است که مردم را شوق معرفت او تعالیٰ از عبادات او و طلب تقرّب از وی در اصل جِبلت ودیعت نهاده‌اند و بنابر همین شوق جِبلی هر طائفهٔ از طوائف مردم در جست و جوی اینکار و گرفتار این خیال‌اند و این شوق عام و گرفتاری تمام انام یک کرشمه‌ای است از کرشمه‌های معبودیت او.

حکمت در ترتیب لفظ «ربّ» و «ملک» و «اله»

و بعضی مفسرین در تفصیل این سه صفت و آوردن آن‌ها به این ترتیب چنین گفته‌اند که: آدمی در عالم طفولیت غیراز پرورندهٔ خود را نمی‌شناسد و نزدیک گرسنگی و تشنگی به او التجا می‌کند و اگراز چیزی می‌ترسد در وی می‌گریزد، و لهذا طفل در این حالات مادر و پدر را می‌خواند و فریاد می‌کند و چون بحدّ جوانی می‌رسد و می‌بیند که پدر مادر من چون محتاجِ پادشاه و امیراند و از پادشاه و امیر روزی می‌خواهند و التجا در دفع بلا به شاه و امیر می‌برند، ناچار در ذهن او می‌نشیند که هرچه هست پادشاه و امیر است تقرب به وی موجب انتظام کارخانه وجود است پس در این حالت به همگی اعتماد او بر پادشاه و امیر است و چون از این حالت هم ترقی نمود و مشاهده کرد که پادشاه و امیر در بعضی اوقات درمانده و بیچاره می‌شوند و التجا به عالم غیب می‌برند و از آنجا در انجاح مطالب و حصول مآرب استمداد می‌نمایند، می‌دانند که پادشاه و امیر نیز در رنگ من عاجز و محتاج‌اند پس کارخانه عالم وابسته به دیگری است که او را «اله.» گویند.

پس آوردن این صفت اشاره به آن است که اگر بنده طفل مزاج است و غیراز ربوبیت و پرورش چیزی دیگر را نمی‌داند پس من این صفت هم دارم، می‌باید که به من التجا کند که رب الناس‌ام، ربوبیت من عام است به جمیع مردمان به خلاف مادر و پدر که ربوبیت

خاص به اولاد خود دارند.

و اگر عقل او بحدّ بلوغ رسیده است پادشاه و امیر را مالک امر می‌داند پس نیز این صفت در من بوجه کمال متحقق است که پادشاه جمیع مردمم نه خاص به یک اقلیم و دو اقلیم. اگر به تجربه معلوم کرده است که پادشاه و امیر و پدر و مادر همه محتاج به ذات دیگراند که او را اله می‌نامند و صبح و شام نام او را ورد زبان می‌سازند پس من موصوف به آن صفت‌ام غرض آنکه در هر حال التجا خاص به جناب او باید کرد و اسباب و وسائط را از نظر باید انداخت.

﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ﴾ «از اثر خیال فاسد.» و این متعلق است به ﴿أَعُوذُ﴾، یعنی: پناه می‌گیرم از بدی خیالات فاسده. و خیال فاسد به چند وجه ضرر می‌کند: اول به افساد مزاج، دوم در تدبیر نفس، سوم در معرفت، چهارم در عبادت، پنجم در اسباب تقرب، از ابتدای عمر آدمی تا انتهای آن همین کارها او را در پیش هست و چون این کارها مختل گردد عمر او بر باد رود.

﴿ٱلۡخَنَّاسِ ۝٤﴾ «آنکه می‌گریزد.»، صفت وسواس است باعتبار صاحب آن، زیرا که شیطان از ذکر الهی و از تلاوت قرآن و از حضور ملائکه بالطبع می‌گریزد و آوردن این صفت برای آن است که کار شیطان بس مشکل است و از شرّ او محفوظ ماندن بغیر التجا به جناب «رب الناس.» هرگز ممکن نیست زیرا که هر دشمن چون در مقابله ایستاده شود دفع آن آسان می‌گردد، و چون ایستادگی نکند و بار بار عداوت نماید در هر وقت به احتراس و احتیاط باید گذرانید و این معنی خیلی دشوار است و لهذا بر ارباب ملک و دولت دفع معاندانی که یکبار هجوم آورده جنگ صف نمایند آسان‌تر است از دفع قزاقان و دزدان که در اوقاف قابو کار خود کرده غائب شوند و تدارک آن‌ها دشوار افتد الّا بر عالم الغیب و الخفیات.

﴿ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ﴾ صفت دیگر است برای وسواس، «آن خیال فاسد آرنده که خطرات ردیّه را القا می‌کند.»

﴿فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾ «در سینه‌های مردم.» و وجه تخصیص سینه‌ها آن است که در آنجا نفس ناطقه به حیوانیت مخلوط شده رنگ فساد زودتر قبول می‌کند به خلاف اعضای

دیگر زیرا که در جگرها خطرات ردیه نیست، نفس ناطقه با نفس نباتی کار خود می‌گیرد، و در دماغ هرچند فساد متوقع است که قوت وهمیه قوت عقلیه را تشویش می‌دهد اما بیشتر فساد آن به سبب ارتفاع آثار از نفس حیوانیه می‌باشد چنانچه برارباب حکمت پوشیده نیست.

﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ﴾ بیان وسواس است، «صاحب خیالات فاسده خواه از جنس جنیان باشند»، مثل شیاطین که به سبب غلبهٔ دخانیه، ظلمت طبیعی در ایشان مستقر و راسخ است و کنکاش‌های فاسده و تدبیرات مخله نظامات، بالطبع خاصه آن‌ها است و به سبب امتزاج ناریت و لطافت آن، نفوذ آن اجسام در مجاری ارواح حیوانی انسان سریع و سهل می‌باشد. و چون آن اجسام که حامل آن تدبیرات فاسده و آرای باطله‌اند و به ارواح مختلط می‌شوند اثرآن‌ها به ارواح می‌رسد و ارواح، حامل آن تدبیرات و آراء می‌گردند و بحسب آن، حرکت و سکون در بدن پیدا می‌کنند و معاصی سربرمی‌زنند

و لهذا فرموده‌اند که: (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ).[1]

یعنی: شیطان به جای خون در رگ پوست آدمی می‌دود. اعاذنا الله منه.

تفصیل وساوس شیطانی

و وسواس شیطان را حدی و نهایتی نیست، و بیشتر بربدی و فسق و فجور می‌خواند و اگر گاهی به طریق ندرت به طاعت و نیکی دعوت می‌کند پس از دو حال بیرون نمی‌باشد: یا می‌خواند که طاعت عمده را به مشغول کردن به طاعت سهل فوت نماید، مانند آنکه وقت نماز را در عیادت مریضی بی‌ضرورت بگذارند؛ می‌خواهد که نیکی سهلی را سبب بدی عظیم سازد مثل دادن نان به فقیر و باز بر آن منت نهادن و استهزا و تمسخر کردن.

حالا برخی از اقسام وساوس او که بیشتر تخریب دلها می‌کند، شمرده می‌آید:

از آن جمله آن است که: عوام مردم را خطرهٔ تحقیق ذات و صفات الهی، و اسرار نبوت و امور اخروی، و تحقیق مسئله جبر و اختیار، و سِرّ قضا و قدر، و تفتیش حق در حروب صحابه ﷺ و مشاجرات ایشان در دل می‌اندازد به تدریج در عین تحقیق، انکار آن حقائق

---

۱ - أخرجه البخاري (۲۰۳۵) و (۲۰۳۸) و (۲۰۳۹) و (۳۱۰۱) و (۶۲۱۹)، ومسلم (۲۱۷۵) (۲۵)، وأبو داود (۲۴۷۱)، والنسائي (۳۳۵۶)، وابن ماجه (۱۷۷۹)، والدارمي (۱۷۸۰)

نمایند زیرا که از مرتبه فهم آن‌ها بالاتراند.

و بعضی را به شبهات واهیه، مثل: امید شفاعت از بزرگان، و امید ثواب عظیم بر طاعات سهله، و عموم کرم الهی و امن از عذاب او تعالیٰ در دل می‌اندازد.

و بعضی را بالعکس ناامیدی و یأس از رحمت و ثواب او تعالیٰ در دل القا می‌کند، و بت پرستان را به تقرب الی‌الله فریب می‌دهد و در ترک عبادت دیوان و پریان و جنیان از لحوق ضرر دنیوی مثل فوت اطفال و نقصان مال می‌ترساند، و نماز خوانندگان را اول در نیت به ریا خلط می‌کند باز در شمار رکعات و ادای ارکان سهو و نسیان را، راه می‌دهد.

و بعضی را در تحسین نیت و نغمهٔ قرائت و تجوید مخارج حروف گرفتار می‌سازد، و در دادن زکوة به فقیر می‌ترساند و اگر احیاناً زکوة داده باشد به ریا و سمعه و عجب و منت نهادن بر فقیران باطل می‌سازد، و خرج کردن را در حرام نیک و مستحسن می‌نماید و در خیال چنین می‌اندازد که لذت منحصر در شهوت و جاه است و در وقت خشم چنین بخاطر می‌گذارند که اگر امضای غیظ نکنی، داغ عجز و ذلت بر تو ماند.

و در عبادت الهی هرگاه مشقتی وارد شود آن را اضعاف مضاعف ساخته در نظر جلوه دهد و کافر را در عبادت بتان تحمل مشقت‌های شدیده را آسان و سهل در نظر آرد، و کشته شدن را در راه خدا، محذور و ممنوع می‌نماید و به محافظت جان فرماید. و کافران را به قتل خود در راه بتان و برسوخته شدن در پسر و شوهر برانگیزد، و کسی را که زنان خوش صورت و مزین و معطر از وجه حلال موجود باشند به زنا در چکله با زنان بد اصل و نجس و ناپاک دعوت کند.

و امراء را به حرص در اموال مردم با وجود وفور اموال نزد خود گرفتار سازد، در دلهای آن‌ها تلف جان کردن به ادنیٰ خیال سهل گرداند، و این قدر که مذکور شد شمه‌ایست قلیل از نیرنجات وسواس او و اگر شرح جمیع فسادات او کرده شود دفتری می‌باید طویل، و علاج این همه نیرنجات او سه چیز است:

تدبیر علاج از نیرنجات شیطان

اول: دانستن حیله‌های تزویر او که به مجرد دریافت آنکه این عمل شیطانی است شرّ او کمتر و زور او سست‌تر می‌شود به منزله دزد که چون بیداری صاحب خانه را می‌داند فرار

می‌کند و به منزله عیار که چون شخصی را واقف بر تزویرات خود دانست ناامید شد.

دوم: آنکه وسوسه او را سهل انگارد و التفات نکند که در این صورت نیز شرّ او کمتر شود به منزلهٔ سگ بانگ کننده که هرقدر بسوی او التفات کنند زیاده‌تر بانگ کند و الّا خود بخود سکوت ورزد.

سوم: آنکه مداومت ذکر قلبی و لسانی نمایند و دل را از صفات ردیه که شهوت و غضب است پاک سازند زیرا که در حالت استیلای شهوت و غضب، اثر ذکر به حواشی می‌گریزد لاجرم وسواس شیطان در وسط قلب جا می‌گیرد و کار خود می‌کند.

﴿وَٱلنَّاسِ﴾ ۞ «و خواه آن صاحب وسواس، قوت متخیله مردم باشد.» که به سبب اعتقاد فاسده و غلبهٔ شهوت و غضب، خیالات دور از حق در جمیع قویٰ و ارواح پراکنده کرده برهمزن مزاج یا تدبیر نفس یا موجب کسل در عبادت و اسباب تقرب یا موجب خطا در معرفت گردد.

باید دانست که در این سوره لفظ ناس در پنج مقام مکرّر واقع شده، اما در لباب گفته است که:

در حقیقت تکرار نیست زیرا که در مقام اول، مراد از ناس اطفال‌اند و ذکر تربیت که به معنی پرورش است مناسب حال ایشان است.

و در مقام دوم، مراد جوانان اند و لفظ ملک اشاره به قهر و سیاست می کند، مناسب شأن ایشان است که قوت شهویه غضبیه در ایشان به کمال خود رسیده محتاج به قهر و سیاست‌اند.

و در مقام سوم، پیران زیرا که لفظ «اله.» که مبنی است از طاعت و عبادت، مناسب است به شأن ایشان.

و در مقام چهارم، صالحان زیرا که شیطان بیشتر به اغوای صالحان کمر می‌بندد و در صدور ایشان القای وسواس می‌نماید.

و در مقام پنجم، مفسدان و شیاطین الانس که اغوا و وسوسه کار آن‌ها است.

و نیز بعضی از مفسرین گفته‌اند که: لفظ ناس را در این سوره برای آن پنج بار آورده‌اند که عدد پنج، هم از جهت طبیعت عددی شرافت دارد و هم از جهت معدود.

اما شرافت او از جهت طبیعت عددی پس برای آن است که او عدد دائر است و معنی دائر آن است که چون او را در نفس او ضرب کنند و حاصل او را باز در او ضرب نمایند الی غیرالنهایه در هر صورت پنج اصلی او موجود می‌ماند و در نهایت آن عدد خود را می‌نماید، مثال آن پنج و صد و بیست و پنج و علی هذا القیاس.

و اما از جهت معدود پس برای آن است که ظهور حضرت در مراتب کلیه که آن را حضرات خمس خوانند منحصر در پنج است و خلاصهٔ مکنونات که انسان است نیز انتهای او به اعضای خمسه است: سر و دو دست و دو پا، و هر دست و هر پا منتهی به پنج انگشت است و هر که به طرف علوّ علاقه بیشتر دارد، ظاهرش به حواس خمسه ظاهری و باطنش به پنج حس دیگر منتهی می‌شود.

و نیز بعضی از محققان نوشته‌اند که: ابتدای قرآن به لفظ «باء.» است و انتهای او به لفظ «سین.»، این همه اشاره به آن است که قرآن مجید در کونین بس است، چنانچه حکیم سنائی فرموده است:

اول و اخر قرآن زچه باء آمد و سین یعنی اندر ره دین رهبر تو قرآن بس[1]

۱- قال الامام الألوسي: وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال: أول وآخر قرآن زچه با آمد وسين ... يعني اندر دو جهان رهبر ما قرآن بس. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۵۲۷)

تمت

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تخریج و تعلیق جلد سوم و جلد چهارم از تفسیر عزیزی در تاریخ ۲۵ ماه جمادی الاول از سال ۱۴۴۰ هجری قمری در شب پنج شنبه در مقام زرنج مرکز ولایت نیمروز با تلاش و کوشش این حقیر پُر تقصیر «عبدالرحیم زرنجی.» به پایان رسید.

